

Antonio Negri, Michael Hardt
QUESTO NON E'
UN MANIFESTO



Che sia giunto il momento di cambiare qualcosa, nel mondo in preda alla crisi globale, lo pensano davvero in molti. Che sia il caso di fare qualcosa per limitare tutti quei poteri dominanti, finanziari e politici, che ci hanno portato alla rovina sta diventando un sentimento condiviso. Con questo intenso pamphlet, Hardt e Negri entrano nel merito della questione: non si tratta più, infatti, di protestare, come hanno fatto in questi anni i movimenti di piazza, ma di costruire, facendo emergere principi e pratiche che possano tirarci fuori dall'impasse. Proprio i movimenti hanno messo in evidenza quelli che potrebbero essere i primi principi "costituenti" di un nuovo sistema. In primo luogo, il rifiuto della rappresentanza politica e la costruzione, in sua vece, di nuovi schemi di partecipazione democratica; poi la valorizzazione del "comune", come sfera separata sia da quella privata sia da quella pubblica, statale; ma anche la ridefinizione di nuovi significati per il termine "libertà". Questi nuovi principi derivano da una lunga elaborazione teorica e sono sempre più messi in pratica a vari livelli in tutto il mondo. L'obiettivo è adesso creare un potere costituente che organizzi queste relazioni rendendole durevoli, promuovendo



innovazioni future e rimanendo aperto ai desideri della moltitudine. I movimenti hanno dichiarato una nuova indipendenza e a portarla avanti dovrà essere un potere costituente. Questo libro ci dice come.

Antonio Negri,
Michael Hardt

QUESTO NON È UN MANIFESTO

Feltrinelli

Traduzione di Stefano Valenti

© Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano
Prima edizione nella collana "Serie Bianca" ottobre 2012

ISBN: 9788807172465

QUESTO NON È UN MANIFESTO

Introduzione

Raccogliere il testimone

Questo non è un manifesto. I manifesti offrono lo squarcio di un mondo a venire chiamando in vita un soggetto che, sebbene fantasma, deve materializzarsi e diventare agente del cambiamento. I manifesti fanno le veci degli antichi profeti che con il potere della loro visione creano un popolo. Gli attuali movimenti sociali hanno invertito questo ordine rendendo obsoleti manifesti e profeti. Gli agenti del cambiamento sono scesi in strada e hanno occupato le piazze non solo minacciando e rovesciando monarchi, ma evocando altresì visioni di un mondo nuovo. Però, fatto forse ancora più importante, con le loro logiche e le loro pratiche, i loro slogan e i loro desideri, hanno dichiarato (come avevano già fatto i Padri costituenti dei Lumi) una nuova serie di principi e di verità. Come può la loro *Declaration* diventare base per la costituzione di una società nuova e sostenibile? Come possono questi principi e queste verità guidarci nel reinventare il modo in cui relazionarci gli uni con gli altri e con il mondo? Nella loro ribellione, le moltitudini devono scoprire il passaggio dalla dichiarazione di nuovi diritti a una nuova costituzione.

All'alba del 2011, al culmine della crisi sociale ed economica caratterizzata da disuguaglianze radicali, sembrava senso comune chiedere che avessimo fiducia nelle decisioni e nella guida dei poteri dominanti, nel timore di ben più gravi disastri. Non avevamo alternativa, sebbene governanti e istituzioni finanziarie fossero tirannici e responsabili della crisi. Nel corso

del 2011, tuttavia, una serie di lotte sociali ha infranto quel senso comune cominciando a costruirne uno nuovo. Occupy Wall Street è stata la più visibile di quelle lotte ma ha rappresentato soltanto un momento all'interno di un ciclo che ha modificato il terreno del dibattito politico e aperto nel corso dell'anno nuove possibilità all'azione politica.

Il 2011 è iniziato in anticipo. Il 17 dicembre 2010 Mohamed Bouazizi, venditore ambulante di ventisei anni di Sidi Bouzid, Tunisia, che secondo notizie riportate da alcuni media aveva un diploma universitario in informatica, si è dato fuoco innescando il movimento di protesta che da questa regione povera si è esteso all'intero paese raggiungendo entro la fine del mese Tunisi con la parola d'ordine "*Ben Alì dégage!*". In effetti, a metà gennaio 2011 Zine el-Abidine Ben Alì se n'era andato. Il testimone è stato allora raccolto da centinaia di migliaia di egiziani che dal 25 gennaio 2011 hanno manifestato nelle strade chiedendo le dimissioni di Mubarak. L'occupazione di piazza Tahrir al Cairo è durata diciotto giorni e l'11 febbraio il presidente ha rassegnato le dimissioni.

La protesta contro i regimi repressivi si è diffusa con rapidità ad altri paesi del Nord Africa e del Medio Oriente, tra cui Bahrain e Yemen e infine Libia e Siria, ma la scintilla scoccata in Tunisia ed Egitto ha acceso fuochi in luoghi più lontani. I dimostranti che hanno occupato il Campidoglio di Madison, in Wisconsin, a febbraio e marzo, esprimevano solidarietà dando risonanza alla controparte cairota, ma l'iniziativa decisiva è stata l'occupazione, iniziata il 15 maggio, delle principali piazze di Madrid e Barcellona da parte dei cosiddetti "*indignados*". Gli accampamenti spagnoli traevano ispirazione dalle rivolte tunisine ed egiziane ereditandone le lotte in modi nuovi. Contro il governo socialista di Zapatero chiedevano "*¡Democracia real ya!*", rifiutando la rappresentanza di qualunque partito politico e promuovendo un ampio spettro di proteste sociali su vari temi, dalla corruzione delle banche alla disoccupazione, dalla

manca di servizi sociali alle insufficienti politiche abitative e agli ingiusti pignoramenti. Milioni di spagnoli hanno partecipato al movimento e una vasta maggioranza della popolazione ne ha sostenuto le richieste. Gli indignados hanno dato vita ad assemblee deliberative, e le discussioni nelle piazze occupate hanno preso in esame, attraverso la creazione di commissioni, una serie di questioni sociali.

Già prima che, a giugno, gli accampamenti di Puerta del Sol a Madrid fossero demoliti, i greci avevano raccolto il testimone dagli indignados occupando piazza Syntagma, di fronte al Parlamento, protestando contro le misure di austerità. Non molto tempo dopo su Rothschild Boulevard di Tel Aviv ha cominciato a sorgere una tendopoli che chiedeva giustizia sociale e welfare per gli israeliani. Nei primi giorni di agosto, in seguito all'uccisione da parte della polizia di un uomo di colore di ventinove anni, Mark Duggan, il quartiere londinese di Tottenham è stato teatro di una rivolta urbana poi divampata in tutto il paese.

Quando il 17 settembre un'avanguardia di occupanti ha montato le tende a Zuccotti Park, è toccato a loro raccogliere il testimone. Le azioni e il diffondersi dei movimenti negli Stati Uniti e nel mondo vanno letti alla luce dell'esperienza dell'anno trascorso.

Molti di coloro che non hanno partecipato alle lotte faticano a cogliere la relazione tra questa serie di eventi argomentando che, mentre le rivolte nordafricane erano contro regimi repressivi e le richieste si concentravano sulla rimozione del tiranno, le rivendicazioni sociali ad ampio raggio degli accampamenti in Europa, Stati Uniti e Israele erano invece rivolte a sistemi rappresentativi costituzionali. Inoltre, la protesta delle tende israeliana (non chiamiamola occupazione!) bilanciava con accuratezza le richieste tanto da restare in silenzio sulla questione delle colonie e dei diritti dei palestinesi; i greci affrontavano un debito sovrano e misure di austerità di

proporzioni storiche; e l'indignazione dei rivoltosi britannici sfidava una lunga storia di gerarchia razziale – senza l'esigenza di costruire accampamenti.

È vero, ognuna di queste lotte è unica e orientata a condizioni locali specifiche. La prima cosa da notare, tuttavia, è la relazione esistente tra questi movimenti. Gli egiziani si sono evidentemente mossi lungo un cammino aperto dai tunisini e ne hanno adottato gli slogan; gli occupanti di Puerta del Sol hanno pensato alla propria lotta come a una continuazione dell'esperienza di piazza Tahrir; lo sguardo degli occupanti di Atene e Tel Aviv era focalizzato sulle esperienze di Madrid e del Cairo; gli occupanti di Wall Street le hanno tenute in considerazione tutte, traducendo, per esempio, la lotta contro il tiranno in carne e ossa in una lotta contro il tiranno finanziario. Qualcuno potrebbe ritenerli degli illusi che hanno dimenticato o ignorato l'incompatibilità delle loro situazioni e delle loro richieste. Noi riteniamo invece che avessero una visione più chiara di chi non partecipava direttamente alle lotte e che tenessero unite senza contraddizioni condizioni specifiche e battaglie locali con la lotta globale comune.

L'“uomo invisibile” di Ralph Ellison, dopo un arduo viaggio attraverso una società razzista, dal suo bunker sotterraneo sviluppa l'abilità di comunicare con altri in lotta. “Chi può dire che io, sulle frequenze inferiori, non parli per voi?” conclude il narratore. Anche oggi coloro che lottano comunicano sulle frequenze inferiori, ma, al contrario di quanto avveniva ai tempi in cui scriveva Ellison, nessuno parla per loro. Le frequenze inferiori sono onde radio aperte a chiunque voglia esprimersi. E certi messaggi possono essere sentiti solo da chi lotta.

Questi movimenti condividono indiscutibilmente una serie di caratteristiche, la più evidente delle quali è la strategia dell'accampamento o dell'occupazione. Un decennio fa i movimenti altermondialisti erano nomadi. Migravano da un summit all'altro, mettendo in luce le ingiustizie e la natura

antidemocratica di una serie di istituzioni chiave del sistema di potere globale: il Wto, l'Fmi, la Banca mondiale e i leader nazionali del G8, tra gli altri. Il ciclo di lotte iniziato nel 2011, al contrario, è stanziale. Questi movimenti restano in loco rifiutando di muoversi in funzione del calendario dei summit. L'essere stanziali è in parte dovuto al profondo radicamento nelle questioni sociali nazionali.

I movimenti condividono inoltre l'organizzazione interna come moltitudine. I corrispondenti stranieri hanno cercato a lungo in Tunisia e in Egitto un leader dei movimenti. Nei momenti più caldi dell'occupazione di piazza Tahrir, per esempio, indicavano ogni giorno il vero leader in una figura diversa: una volta era il premio Nobel Mohamed el-Baradei, un'altra il responsabile del settore marketing di Google per il Medio Oriente e l'Asia, Wael Ghonim. Non riuscivano a comprendere e ad accettare che in piazza Tahrir non esistessero leader. Il rifiuto di avere leader ha caratterizzato i movimenti nel corso dell'intero anno ma è stato forse più pronunciato a Wall Street. Nessun intellettuale e nessuna celebrità in visita a Zuccotti Park sono stati accolti come leader. Erano ospiti della moltitudine. Dal Cairo a Madrid, da Atene a New York, i movimenti hanno sviluppato meccanismi orizzontali di organizzazione; non hanno costruito quartieri generali né formato comitati centrali, diffondendosi invece in forma di sciame; e, cosa più importante, hanno dato vita a pratiche decisionali democratiche e a una guida comune.

Una terza caratteristica dimostrata dai movimenti, anche se con modalità diverse, è quella che noi concepiamo come una "lotta per il comune". Una lotta che a tratti si è espressa nel fuoco. Quando Mohamed Bouazizi si è dato fuoco, il suo gesto non è stato considerato unicamente una forma di protesta contro gli abusi sofferti per mano della polizia locale, ma anche l'espressione delle condizioni economiche e sociali dei lavoratori tunisini, molti dei quali non riuscivano a trovare un lavoro

adeguato alla propria formazione scolastica. In verità, sia in Tunisia sia in Egitto, le richieste ai tiranni di andarsene hanno reso molti osservatori sordi alle profonde questioni economiche e sociali in gioco oltre che al ruolo strategico dei sindacati. Anche il fuoco della rivolta di agosto a Londra esprimeva una protesta contro l'attuale ordine economico e sociale. Come nel caso dei rivoltosi parigini del 2005 e di quelli di Los Angeles di oltre un decennio prima, l'indignazione dei britannici rispondeva a una complessa serie di temi sociali, il principale: la subordinazione razziale. Ma incendi e saccheggi rispondono in ognuno di questi casi anche al potere della merce e al dominio della proprietà, che a loro volta rappresentano di frequente veicoli di subordinazione sociale. Queste sono dunque "lotte per il comune", nel senso che contestano le ingiustizie del neoliberismo e, in definitiva, il ruolo della proprietà privata. Ma ciò non rende i contestatori dei socialisti. Nel ciclo di lotte troviamo infatti ben poco dei tradizionali movimenti socialisti. Sebbene le "lotte per il comune" contestino il dominio della proprietà privata, esse contrastano al contempo il dominio della proprietà pubblica e il controllo dello stato.

In questo pamphlet vogliamo occuparci delle richieste e dei risultati delle lotte del 2011, ma non analizzandole direttamente. Inizieremo invece indagando le condizioni sociali e politiche generali in cui sono sorte. Partiremo dunque concentrandoci sulle forme di soggettività dominanti prodotte dalle attuali crisi sociali e politiche. Prenderemo in esame quattro figure soggettive primarie – l'indebitato, il mediatizzato, il securizzato e il rappresentato –, figure impoverite, il cui potere d'azione sociale è dissimulato e mistificato.

Riteniamo che i movimenti di rivolta e di ribellione non solo ci forniscano gli strumenti con cui rifiutare regimi repressivi sotto il tallone dei quali queste figure soggettive soffrono, ma ci consentano di trasformare al contempo tali soggettività in figure di potere. In altre parole, questi movimenti scoprono nuove

forme di indipendenza e di sicurezza sia sul terreno economico sia su quello sociale e comunicativo, che insieme creano il potenziale con cui rovesciare sistemi di rappresentanza politica e affermare il proprio potere di azione democratica. Sono questi alcuni dei risultati ottenuti dai movimenti che potranno essere ulteriormente sviluppati.

È nostra opinione, tuttavia, che sia necessario un ulteriore passo per consolidare e incentivare l'efficacia di queste soggettività. Da tempo i movimenti forniscono in effetti una serie di principi costituzionali che possono diventare il fondamento di un processo costituente. Uno degli elementi più radicali e di più ampia portata di questo ciclo dei movimenti, per esempio, è stato il rifiuto della rappresentanza e la costruzione in sua vece di schemi di partecipazione democratica. Questi movimenti hanno inoltre saputo offrire nuovi significati al termine "libertà", alla nostra relazione con il comune, e a una serie di importanti dispositivi politici che eccedono ampiamente i limiti delle attuali costituzioni repubblicane. Questi significati stanno diventando parte di un nuovo senso comune. Sono principi fondativi che consideriamo ormai diritti inalienabili, come quelli proclamati nel corso delle rivoluzioni del Diciottesimo secolo.

Il compito non è codificare le nuove relazioni sociali in un ordine prestabilito ma creare un potere costituente che organizzi queste relazioni rendendole durevoli, promuovendo innovazioni future, e che inoltre rimanga aperto ai desideri della moltitudine. I movimenti hanno dichiarato una nuova indipendenza. A portarla avanti dovrà essere un processo costituente.

Figure soggettive della crisi

Il trionfo del neoliberismo e la sua crisi hanno modificato i termini della vita politica ed economica, ma hanno al contempo operato una trasformazione sociale, antropologica, fabbricando nuove figure di soggettività. L'egemonia della finanza e delle banche ha prodotto *l'indebitato*. Il controllo sui network di informazione e comunicazione ha creato *il mediatizzato*. Il regime securitario e il generalizzato stato di eccezione hanno costruito una figura preda della paura e desiderosa di protezione: *il securizzato*. E la corruzione della democrazia ha forgiato una strana figura depoliticizzata: *il rappresentato*. Queste soggettività costituiscono il terreno sociale sul quale – e contro il quale – devono agire i movimenti di resistenza e di ribellione. Vedremo più avanti come questi movimenti abbiano la capacità non solo di rifiutare tali soggettività, ma al contempo di rovesciarle e di creare figure capaci di esprimere la propria indipendenza e il proprio potere d'azione politica. Per prima cosa, tuttavia, è necessario indagare la natura delle figure soggettive della crisi neoliberista.

L'indebitato

Essere indebitato sta diventando oggi la condizione generale della vita sociale. È quasi impossibile vivere senza contrarre debiti – un prestito studentesco per l'istruzione, un

mutuo per la casa, una rateizzazione in caso di acquisto dell'automobile, un'altra in caso di spese mediche e così via. Mentre il debito diventava lo strumento principale con cui affrontare le necessità sociali, la rete sociale di sicurezza passava da un sistema di *welfare* a un sistema di *debtfare*. La nostra soggettività è configurata sulla creazione del debito. Sopravviviamo facendo debiti e viviamo sotto il peso della responsabilità di onorarli.

Il debito ci controlla. Non solo disciplina il consumo, imponendo austerità e riducendo le nostre strategie di sopravvivenza, ma detta anche il nostro ritmo di lavoro e le nostre scelte. Se al termine dell'università abbiamo accumulato un debito, dobbiamo accettare il primo impiego retribuito che ci viene offerto per potere onorarlo. Se acquistiamo un appartamento con il mutuo, dovremo assicurarci di non perdere il lavoro e di fare molta attenzione prima di prenderci una vacanza o un permesso di studio. L'effetto del debito, come quello dell'etica del lavoro, è di costringerci a lavorare sodo senza distrazioni. Mentre l'etica del lavoro è nata con il soggetto, il debito comincia come costrizione esterna insinuandosi infine al suo interno. Il debito esercita un potere morale le cui armi principali sono la responsabilità e la colpa, che possono ben presto diventare oggetto di ossessione. Siamo responsabili dei nostri debiti e colpevoli delle difficoltà che creano nelle nostre vite. L'indebitato è coscienza infelice che rende la colpa una forma di vita. Il piacere dell'attività e della creazione diventa a poco a poco un incubo per coloro che non dispongono dei mezzi con cui godersi l'esistenza. La vita è stata venduta al nemico.

La dialettica hegeliana "servo-padrone" riappare qui in forma non dialettica, perché il debito non è né un negativo che può arricchirti se ti ribelli, né una subordinazione che nutre una linea di attività, non è né un impulso di liberazione né un tentativo di passare a una libera attività. Il debito può solo incrementare l'impoverimento della nostra vita e il

depotenziamento della nostra soggettività. Contribuisce unicamente a svilirci, a isolarci nella colpa e nella miseria. Il debito dunque mette fine a tutte le illusioni che circondano la dialettica: l'illusione, per esempio, che il lavoro assoggettato della "coscienza infelice" possa conseguire la libertà o affermare il proprio potere, eliminare le forze che lo hanno negato o, ancora, che l'espressione del lavoro possa essere risolta in una sintesi superiore e che la definitiva negazione possa innalzarsi a liberazione. La figura dell'indebitato non può essere riscattata ma unicamente distrutta.

Esisteva un tempo una massa di lavoratori salariati; esiste oggi una moltitudine di lavoratori precari. I primi erano sfruttati dal capitale, ma quello sfruttamento era mascherato dal mito di uno scambio libero ed equo tra proprietari di merci. I secondi continuano a essere sfruttati, ma l'immagine dominante della loro relazione con il capitale non è più configurata come un'equa relazione di scambio bensì come una relazione gerarchica tra debitore e creditore. Secondo il mito mercantile della produzione capitalista, il proprietario del capitale e il proprietario della merce-lavoro si incontrano sul mercato dove stringono un equo accordo di libero scambio: io cedo il mio lavoro in cambio di un salario. È l'Eden, scrive Marx con ironia, in cui regnano "Libertà, Eguaglianza, Proprietà e Bentham". Inutile ricordare quanto in realtà siano falsi e mistificanti i termini libertà ed eguaglianza in questo scambio.

Però le relazioni del lavoro capitalista si sono modificate. Da tempo il centro di gravità della produzione capitalista non risiede più nella fabbrica, ma si è lentamente spostato fuori dalle sue mura. La società è diventata una fabbrica, o meglio, la produzione capitalista si è disseminata nella società in modo tale che tutta la forza lavoro tende a essere subordinata al controllo capitalista. Il capitale sfrutta sempre più l'intero spettro delle nostre capacità produttive, i nostri corpi e le nostre menti, le nostre capacità di comunicazione, la nostra intelligenza e

creatività, le nostre relazioni affettive e altro. La vita stessa è stata messa al lavoro.

Da questo cambiamento esce modificata anche la principale ragione di scontro tra capitalista e lavoratore. La scena non è più quella tipica dello sfruttamento in cui il capitalista sovrintende alla fabbrica, dirigendo e disciplinando il lavoratore in modo da generare profitto. Oggi il capitalista è molto più lontano dalla scena e il lavoratore genera ricchezza in modo più autonomo. Il capitalista accumula ricchezza principalmente attraverso la rendita e non attraverso il profitto – rendita che il più delle volte assume la forma finanziaria ed è garantita dallo strumento finanziario. È qui che entra in scena il debito come arma con cui mantenere e controllare la relazione di produzione e sfruttamento. Lo sfruttamento è oggi basato in primo luogo sul debito e non sullo scambio (equo o iniquo), ovvero sul fatto che il 99 per cento della popolazione è assoggettato – in debito di lavoro, di denaro, di obbedienza – all'1 per cento.

Il debito mette in ombra la produttività dei lavoratori, ma chiarisce la loro subordinazione. Il lavoro sfruttato è fondato su una relazione ingannevole – il regime salariale –, ma la sua produttività è chiaramente misurata in base alla norma: il tempo di lavoro. Ora, invece, la produttività, a mano a mano che la divisione tra tempo di lavoro e tempo di vita diventa indistinta, è sempre più nascosta. Se vuole sopravvivere, l'indebitato deve vendere l'intero tempo di vita. Coloro che sono assoggettati al debito appaiono dunque, anche a se stessi, principalmente come consumatori invece che come produttori. Certo, naturalmente producono, ma lavorano per pagare il debito di cui sono responsabili dal momento che consumano. Al contrario del mito dello scambio equo, quindi, la relazione debitore-creditore ha il pregio di smascherare le grandi disuguaglianze alla base della società capitalista.

Una volta ancora, il movimento che indaghiamo dallo sfruttamento all'indebitamento corrisponde alla trasformazione

della produzione capitalista da ordine basato sull'egemonia del profitto (vale a dire, l'accumulazione del valore medio dello sfruttamento industriale) a ordine dominato dalla rendita (vale a dire, dal valore medio dello sfruttamento dello sviluppo sociale), e quindi dall'accumulazione del valore sociale prodotto in forma sempre più astratta. In questo passaggio la produzione fa sempre più assegnamento su figure del lavoro non individuali ma socializzate, vale a dire su lavoratori che cooperano insieme fin dall'inizio a prescindere dalla disciplina e dal controllo del capitalista. Il *rentier* è distante dal momento della produzione della ricchezza e non è dunque in grado di percepire la crudele realtà dello sfruttamento, la violenza del lavoro produttivo e la sofferenza che determina nella produzione della rendita. Da Wall Street non è visibile l'afflizione del singolo lavoratore nella produzione del valore, dal momento che quel valore tende a essere basato sullo sfruttamento di una vasta moltitudine, salariata e non salariata. Diventa tutto indistinto nel controllo finanziario della vita.

Emerge una nuova figura di povero che comprende non solo il disoccupato e il lavoratore precario con lavoro irregolare e part-time, ma anche il lavoratore salariato stabile e lo strato impoverito della cosiddetta "classe media". La loro povertà è caratterizzata in primo luogo dalla catena del debito. La crescente generalizzazione dell'indebitamento segna oggi un ritorno a una relazione di servitù, reminiscenza di un'epoca remota. Eppure, molte cose sono cambiate.

Marx descriveva con ironia le migliorate condizioni dei proletari nell'era industriale, definendoli *vogelfrei*, liberi come uccelli, al punto da essere doppiamente liberi dalla proprietà. Il proletario non è proprietà del padrone ed è quindi libero dai legami di servitù medioevale (e questo è l'aspetto positivo), ma è anche libero dalla proprietà, nel senso che non ne ha alcuna. Gli attuali nuovi poveri sono ancora liberi nel secondo senso, però attraverso il debito sono tornati a essere proprietà dei padroni,

padroni che ora esercitano il dominio attraverso la finanza. E sono rinate le figure del servo della gleba e del servo a contratto. In epoca passata, in America e in Australia immigrati e popolazioni indigene dovevano lavorare per ripagare il debito, ma di frequente il debito cresceva in modo costante condannandoli alla servitù perenne.

Incapace di sollevarsi dalla miseria cui è ridotto, l'indebitato è legato a catene invisibili che vanno riconosciute, afferrate e spezzate per diventare liberi.

Il mediatizzato

In relazione ai media, in passato l'azione politica era di frequente soffocata dal mancato accesso all'informazione, a strumenti con cui comunicare o esprimere il proprio punto di vista. In verità, ancora oggi governi repressivi tentano di limitare l'accesso al web, chiudono blog e pagine Facebook, attaccano giornalisti bloccando l'accesso all'informazione. Contrastare questo genere di repressione è certamente importante e siamo di continuo testimoni di come le reti mediatiche e la loro accessibilità abbiano inevitabilmente la meglio su qualunque tentativo di chiusura o di censura.

Siamo tuttavia più preoccupati del modo in cui gli attuali soggetti mediatizzati soffrono del problema opposto, soffocati da un surplus di informazione, comunicazione ed espressione.

“Il problema non è più consentire alle persone di esprimersi,” spiega Gilles Deleuze, “ma fornire piccoli intervalli di solitudine e silenzio in cui possano infine trovare qualcosa da dire. Le forze repressive non impediscono alle persone di esprimersi, ma piuttosto le costringono a farlo. Che sollievo non avere niente da dire, avere il diritto di non dire niente, solo in questo modo abbiamo la possibilità di incorniciare il non comune, l'eccezionale perfino, la cosa che possa valere la pena di

essere detta.”

Il problema del surplus, tuttavia, non è esattamente omologabile al problema della mancanza e non si tratta nemmeno di una questione di quantità. In questo caso Deleuze sembra richiamare in vita il paradosso politico evidenziato da de La Boétie e da Spinoza: accade a volte che le persone lottino per la propria condizione di servitù come se fosse la salvezza. È dunque possibile che nella comunicazione ed espressione volontaria, nei blog, nella ricerca sul web e nell'uso dei social media, le persone contribuiscano a fare crescere invece di contrastare le forze repressive? Invece che di informazione e di comunicazione, dice Deleuze, quello di cui spesso abbiamo bisogno è il silenzio necessario a elaborarle. Questo non è un paradosso vero e proprio. L'obiettivo per Deleuze non è il silenzio, ma avere qualcosa che vale la pena dire. In altre parole, a essere soprattutto in gioco nella questione dell'azione e della liberazione politica non è la quantità di informazione, comunicazione ed espressione, quanto la sua qualità.

L'importanza dell'informazione e della comunicazione negli apparati repressivi (o nei progetti di liberazione) è accentuata dal fatto che le pratiche del lavoro e della produzione economica stanno diventando in misura crescente mediatizzate. Media e tecnologie della comunicazione sono sempre più centrali in tutte le pratiche produttive e fondamentali al genere di cooperazione necessaria all'attuale produzione biopolitica. Inoltre, soprattutto nei paesi dominanti, sembra che la comunicazione e i social media abbiano il simultaneo effetto di liberare e di incatenare molti lavoratori al proprio lavoro. Con il nostro smartphone e la nostra connessione wireless possiamo andare dove vogliamo ed essere ancora al lavoro, il che significa, è evidente, che in qualunque luogo andiamo stiamo lavorando! La mediatizzazione è il fattore principale nella crescente indistinta separazione tra lavoro e vita.

È dunque più appropriato considerare questi lavoratori non

tanto alienati quanto mediatizzati. Mentre la coscienza del lavoratore alienato è separata o divisa, la coscienza del lavoratore mediatizzato è classificata e assorbita nel web. La coscienza mediatizzata non è scissa ma frammentata e dispersa. I media, inoltre, non rendono passivi. Impongono infatti una costante partecipazione, chiedono di scegliere quello che preferiamo, di contribuire con le nostre opinioni, di narrare le nostre vite. I media sono sempre sensibili a quello che amiamo o non amiamo, in cambio noi prestiamo loro un'attenzione costante. La soggettività mediatizzata paradossalmente non è né attiva né passiva, ma costantemente assorbita nell'attenzione.

Come separare il potere repressivo dei media dal loro potenziale liberatorio? È possibile fare distinzioni qualitative fra diversi tipi di informazione e di comunicazione? Forse un'analisi retrospettiva sul ruolo dell'informazione e della comunicazione in fabbrica in una fase precedente della produzione può offrirci alcuni suggerimenti. Nei primi anni sessanta Romano Alquati ha studiato il tipo di informazione prodotto dai lavoratori della fabbrica Olivetti di Ivrea scoprendo che producevano "un'informazione valorizzante", mentre la burocrazia della direzione produceva "un'informazione di controllo". Matteo Pasquinelli traduce la rilevazione di Alquati in una distinzione tra informazione viva e morta, parallela alla nozione marxiana di lavoro vivo e morto: "*L'informazione viva* è continuamente prodotta dai lavoratori per essere trasformata in *informazione morta* ed essere cristallizzata nelle macchine e nell'intero apparato burocratico".

Esistono quindi almeno due circuiti di comunicazione nella fabbrica. Mentre il linguaggio morto della direzione e delle macchine codifica e rafforza il funzionamento della disciplina e le relazioni di subordinazione, lo scambio dell'informazione viva tra lavoratori può essere mobilitato in azione collettiva e in insubordinazione. Così come la produttività umana è dissimulata nella figura dell'indebitato, nella figura del mediatizzato è

mistificata e depotenziata l'intelligenza umana. O, per meglio dire, il mediatizzato è pieno di informazione morta che soffoca la capacità di creare informazione viva.

In una fase antecedente Marx fa una distinzione simile fra tipi di informazione e comunicazione affermando che nella Francia di metà Diciannovesimo secolo i contadini non sono in grado di agire come classe, argomentando che, dal momento che sono dispersi nelle campagne e non possono comunicare efficacemente gli uni con gli altri, non sono in grado di condurre azioni politiche collettive e – come notoriamente ha affermato – non possono rappresentare se stessi. Il modello con il quale Marx confronta la vita dei contadini è in questo caso quello del proletariato urbano, il quale comunica ed è dunque in grado di agire politicamente e di rappresentarsi come classe. Sarebbe tuttavia un errore pensare all'informazione e alla comunicazione che secondo Marx manca ai contadini soltanto in termini quantitativi. Marx non afferma che i contadini non avrebbero sostenuto Luigi Bonaparte e che avrebbero ripudiato il sogno imperiale se avessero letto i giornali e conosciuto i suoi intrighi politici, le sue guerre dispendiose e i suoi debiti di gioco. La più importante forma di comunicazione del proletariato, quella che i contadini non hanno, è sancita dallo stare insieme fisico, corporeo, nella fabbrica. La classe e le basi dell'azione politica non nascono in origine dalla circolazione dell'informazione o delle idee, quanto dalla costruzione degli affetti politici che necessitano di una prossimità corporea.

Gli accampamenti e le occupazioni del 2011 hanno riscoperto questa verità della comunicazione. Facebook, Internet e altri strumenti sono utili, ma niente può sostituire la vicinanza fisica e la comunicazione corporea che è la base dell'intelligenza politica collettiva e dell'azione. In tutte le occupazioni negli Stati Uniti e nel mondo, da Rio de Janeiro a Lubiana, da Oakland ad Amsterdam, anche quando sono durate molto poco, è stato sperimentato il potere di creare nuovi legami politici attraverso

lo stare insieme. Forse è significativo a questo proposito che l'appello a occupare Wall Street apparso sulla rivista "Adbusters" nell'estate del 2011 sia stato preparato in termini artistici e curato, tra gli altri, da alcuni collettivi di artisti di New York. Un'occupazione è una sorta di happening, una performance, che genera relazioni politiche.

Le classi medie e la sinistra tradizionale riconoscono il nostro livello di integrazione nel sistema dei media e quanto questo ci impoverisca, ma l'unica risposta che sono in grado di dare è un misto di nostalgia e di moralismo di sinistra vecchio stampo. Sanno che, nel penetrare sempre più nelle nostre vite, i media – dalla stampa alla televisione ai media elettronici – creano esperienze sempre più superficiali. L'atto lento dello scrivere una lettera da inviare per posta è stato quasi interamente sostituito dalla rapidità e dalla brevità delle email. La complessa narrazione delle nostre vite, dei nostri bisogni e dei nostri desideri è stata ridotta alle tipiche domande dei social media: dove sei adesso? Che cosa stai facendo? Le consuetudini e le pratiche dell'amicizia sono state diluite nella procedura online del "friending", del "diventare amici". Lo straordinario sostegno diffuso di cui hanno goduto le occupazioni può forse essere in parte spiegato con il fatto che le classi medie e la sinistra tradizionale riconoscono che i movimenti affrontano problemi di cui soffrono anche loro, ma nei confronti dei quali sono impotenti.

Il securizzato

Fa venire le vertigini pensare alla quantità di informazioni costantemente prodotte su di noi. Siamo naturalmente a conoscenza del fatto che in certi luoghi e situazioni la sorveglianza è accentuata. Nell'attraversare il sistema di sicurezza di un aeroporto il nostro corpo e i nostri beni vengono

scannerizzati. Nell'entrare in determinati paesi prenderanno le nostre impronte e scansioneranno la nostra retina. Nel diventare disoccupati entriamo a fare parte del programma governativo di assistenza pubblica e subiamo una serie di controlli, e i nostri sforzi, le nostre intenzioni e i nostri progressi vengono registrati. L'ospedale, l'ufficio governativo, la scuola, tutte queste istituzioni hanno propri regimi ispettivi e sistemi di archiviazione dei dati. Ma ciò non accade solo in luoghi particolari. Una passeggiata lungo la strada in cui abitiamo sarà quasi certamente registrata da una serie di telecamere di sicurezza, i nostri acquisti con carta di credito e le ricerche su Internet saranno probabilmente rintracciati e le nostre telefonate con il cellulare facilmente intercettate. Le tecnologie della sicurezza hanno fatto un grande balzo in avanti negli ultimi anni, scavando in profondità nella società, nelle nostre vite, nei nostri corpi.

Perché accettiamo di essere trattati come reclusi? In epoche precedenti la prigione, separata dalla società, era un'istituzione di sorveglianza totale in cui il recluso era osservato costantemente e la sua attività registrata, ma oggi la sorveglianza totale è sempre più la condizione generale della società nel suo complesso.

“La prigione,” fa notare Foucault, “comincia ben prima delle sue porte. Da quando esci da casa tua.” E anche prima. Lo accettiamo perché non siamo consapevoli di essere osservati? O perché pensiamo di non avere scelta? Entrambe queste ragioni possono in parte rispondere al vero, ma quando convergono nasce la paura. Noi accettiamo di vivere in una società-prigione perché restarne al di fuori sembra più pericoloso.

Non siamo solo l'oggetto della sicurezza, ma anche il soggetto. Rispondiamo all'appello a essere vigili, costantemente attenti ad attività sospette nella metropolitana, al comportamento ambiguo del nostro vicino di posto in aereo, alle maligne intenzioni di un nostro vicino di casa. La paura giustifica il nostro arruolamento volontario e la nostra attenzione nei

confronti di un dispositivo securitario all'apparenza universale.

Esistono due *dramatis personae*, due maschere del dramma, nella società securizzata: il recluso e la guardia. E noi siamo chiamati a recitare al contempo entrambi i ruoli.

Il securizzato è una creatura che vive e cresce in uno stato di eccezione, in cui le normali funzioni della legge, delle consuetudini e dei legami di associazione sono state sospese da un potere totale. Lo stato di eccezione è uno stato di guerra – in alcune aree del mondo una guerra “a bassa intensità” e in altre “ad alta intensità”, ma in ogni caso lo stato di guerra promette di non avere termine. Non dobbiamo confondere questo stato di eccezione con qualunque condizione naturale della società umana né immaginarlo come l'essenza dello stato moderno, il punto finale verso cui tendono tutte le figure moderne. No, lo stato d'eccezione è una forma di tirannia che, come tutte le tirannie, esiste unicamente grazie alla nostra volontaria servitù.

Dire che siamo oggetti e soggetti di sorveglianza come reclusi e guardie in una società-prigione non equivale ad affermare che siamo tutti nella stessa condizione o che non esistano differenze tra l'essere in prigione e il non esserlo. Negli ultimi decenni, infatti, il numero delle persone incarcerate nel mondo è enormemente aumentato, soprattutto se consideriamo non solo le prigioni convenzionali ma anche altre forme di vigilanza giudiziaria, come centri di detenzione, campi profughi e molte altre tipologie di reclusione.

È uno scandalo – o quanto meno *dovrebbe* esserlo e ci si chiede perché non lo sia – che la popolazione carceraria degli Stati Uniti, dopo avere raggiunto il minimo storico nel dopoguerra nei primi anni settanta, sia cresciuta da allora di oltre il 500 per cento. Gli Usa imprigionano una percentuale di popolazione più elevata di qualunque altro paese nel mondo. Nonostante lo straordinario incremento dell'edilizia carceraria nel corso degli ultimi decenni, le celle continuano a essere sovraffollate. Questa massiccia espansione non può essere

spiegata con l'aumento della criminalità fra la popolazione né con l'accresciuta efficienza nell'applicazione della legge. Nello stesso periodo, infatti, i tassi di criminalità sono rimasti sostanzialmente invariati.

La scandalosa espansione del sistema carcerario negli Stati Uniti è ancora più drammatica se consideriamo il modo in cui opera nella divisione razziale. La percentuale di reclusi tra i latinos è quasi doppia rispetto a quella della popolazione bianca ed è quasi sei volte superiore tra gli afroamericani. Il disequilibrio razziale di queste categorie nei bracci della morte è perfino maggiore. Non è difficile trovare statistiche impressionanti. Per esempio, un maschio afroamericano su otto, tra i venti e i trent'anni, è in carcere. Il numero degli afroamericani sottoposti a controllo correttivo oggi, sottolinea Michelle Alexander, è superiore al numero degli schiavi a metà del Diciannovesimo secolo. Alcuni autori parlano dell'espansione del carcere su basi razziali come del ritorno degli elementi del sistema della piantagione o dell'istituzione di un nuovo sistema di segregazione razziale. Consideriamo tuttavia che questo modello differenziale di carcerazione non è esclusivo degli Stati Uniti. In Europa e altrove, se consideriamo i centri di detenzione per immigrati e i campi profughi come supporti dell'apparato carcerario, è facile rendersi conto di quanto sia sproporzionato il numero di reclusi tra persone con la pelle più scura.

Il securizzato non è dunque una figura omogenea. Le infinite gradazioni della carcerazione sono infatti la chiave del funzionamento della soggettività securizzata. Esiste sempre qualcuno più in basso di noi, sottoposto a maggiore sorveglianza e controllo, anche se su scala di poco inferiore.

Nel corso degli anni in cui abbiamo assistito all'espansione della prigione ha avuto luogo al contempo la militarizzazione della società americana. L'aspetto non comune non è la crescita del numero di soldati negli Stati Uniti, ma piuttosto la loro statura sociale. Non molto tempo fa, negli anni finali della

Guerra del Vietnam, si diceva che la gente comune sputasse sui reduci tornati in patria al grido di “baby killer”. Era probabilmente un mito propagandato per screditare i contestatori, ma è indicativo del fatto che quei soldati e la loro funzione sociale fossero tenuti in scarsa considerazione. È degno di nota che solo alcune decine di anni dopo il personale militare sia tornato a essere oggetto di venerazione nazionale. Il personale militare in uniforme ha la priorità nell’imbarco sui voli di linea e non è raro vedere un passeggero ringraziare un militare per il suo servizio. Negli Stati Uniti la crescente stima nei confronti delle persone in uniforme è proporzionale all’accentuata militarizzazione della società nel suo complesso, nonostante le ripetute rivelazioni sull’illegalità e sull’immoralità del sistema carcerario militare, da Guantánamo ad Abu Ghraib, le cui pratiche sistematiche confinano con la tortura, quando non ne sono una vera e propria espressione.

La crescita della popolazione carceraria e della militarizzazione, in cui la società americana è all’avanguardia, rappresenta la manifestazione più concreta e meglio compendiata di un regime securitario diffuso, in cui tutti siamo internati e arruolati. Perché queste tendenze si sviluppino adesso? Il predominio delle strategie neoliberiste dell’economia capitalista è un fenomeno che corrisponde storicamente alla crescita del regime securitario nelle sue varie forme. La crescente precarietà, flessibilità e mobilità dei lavoratori richiesta dall’economia neoliberista segna una nuova fase dell’“accumulazione primitiva” in cui si creano diversi strati di popolazione in surplus. Se abbandonati a se stessi, i poveri disoccupati o sottoccupati possono costituire classi pericolose dalla prospettiva delle forze dell’ordine.

Le forme di internamento e di arruolamento nel regime securitario, infatti, adempiono tutte al ruolo che Marx accredita alla “legislazione sanguinaria” nell’Inghilterra precapitalista, indirizzata ai senza proprietà e ai vagabondi. Oltre a costringere

la popolazione un tempo rurale ad accettare ruoli sedentari nei centri urbani, la legislazione forgiava la disciplina con cui i futuri proletari avrebbero accettato il lavoro salariato come unico desiderio e destino. Dunque la nostra partecipazione, nella società securitaria, opera come una sorta di addestramento o di *dressage* dei nostri desideri e delle nostre speranze, ma anche, e soprattutto, delle nostre paure. Le prigioni funzionano in parte come deposito della popolazione superflua, ma altresì come forma di intimidazione nei confronti della popolazione “libera”.

E l'attuale crisi economica e finanziaria aggiunge una intera serie di altre paure. In molti casi una delle paure più grandi è quella di perdere il lavoro e di non essere dunque in grado di sopravvivere. È necessario essere un buon lavoratore, leale al proprio datore di lavoro, ed è necessario non scioperare se non si vuole finire con l'essere licenziati e non poter pagare i debiti.

La paura è il motivo principale per il quale il securizzato accetta non solo il doppio ruolo di recluso e di guardia, nel regime di sorveglianza, ma anche che molti altri siano privati ancora più di lui della libertà. Il securizzato vive nel timore di una tenaglia costituita da punizione e minaccia esterna. La paura del potere e della sua polizia è un fattore, ma più importante ed efficace è la paura di altre pericolose e sconosciute minacce – una generalizzata paura sociale. In un certo senso coloro che sono in prigione hanno meno da temere o, comunque, le minacce che devono affrontare nell'istituzione carceraria, le guardie e gli altri ospiti, per quanto severe, sono più limitate e riconoscibili. La paura nel regime securitario è un significativo vuoto in cui possono manifestarsi una serie di terrificanti fantasmi.

Thomas Jefferson, in uno dei suoi momenti meno gloriosi e coraggiosi, guidato dalla paura, giustificò non solo il compromesso che consentiva la schiavitù nel nuovo stato del Missouri, ma anche la conservazione del regime schiavistico nel resto degli Stati Uniti: “Teniamo il lupo per le orecchie,” scrive. “Ma non possiamo né trattenerlo né lasciare la presa, nel timore

di essere divorati. La giustizia appartiene a una scala di valori, l'autoconservazione a un'altra."

Le ingiustizie subite da generazioni di schiavi neri hanno determinato in loro una legittima rabbia, argomenta Jefferson, che, se liberata, distruggerà la società bianca. La schiavitù, per quanto ingiusta, deve continuare per tenere a bada la bestia. L'odierna società securizzata funziona con la stessa ignobile logica, ma adesso il lupo è stato sciolto e incede nell'ombra a perpetua minaccia. Qualunque ingiustizia può essere giustificata dalle spettrali apparizioni di una paura generalizzata.

Il rappresentato

Ci viene raccontato di continuo che siamo nel mezzo di una lunga traiettoria storica che da diverse forme di tirannia conduce alla democrazia. Nonostante esistano luoghi in cui le persone sono repressi da regimi totalitari e dispotici, sono sempre più diffuse forme rappresentative di governo che pretendono di essere al contempo democratiche e capitaliste. Il suffragio universale è tenuto in grande considerazione e praticato, sebbene con livelli diversi di efficacia, in ogni parte del mondo. Il mercato capitalista globale, ci viene raccontato, estende sempre di più il modello della rappresentanza parlamentare come strumento di inclusione politica delle popolazioni. Eppure molti dei movimenti del 2011 rifiutano di essere rappresentati e rivolgono le loro maggiori critiche contro le strutture del governo rappresentativo. Come possono disprezzare il prezioso dono della rappresentanza tramandato dalla modernità? Vogliono forse tornare all'epoca di oscurantismo del governo non rappresentativo e della tirannia? No, certo che no. Per comprenderne la critica dobbiamo renderci conto che la rappresentanza non è, di fatto, un veicolo di democrazia, quanto un ostacolo alla sua realizzazione; e dobbiamo riconoscere che la

figura del *rappresentato* riunisce in sé le figure dell'indebitato, del mediatizzato e del securizzato, e riassume al contempo il risultato finale della loro subordinazione e della loro corruzione.

Il potere della finanza e della ricchezza toglie innanzitutto alle persone la possibilità di associarsi e costruire organizzazioni in grado di sostenere i costi sempre più elevati delle campagne elettorali. Solo chi è ricco, molto ricco, può scendere in lizza con risorse proprie. Quanto agli altri, chi vuole raggiungere lo stesso obiettivo deve corrompere ed essere corrotto. E una volta al governo, i rappresentanti eletti si arricchiscono ulteriormente. Inoltre, quali verità politiche potranno mai essere costruite se non si controllano media influenti? Lobby e capitalisti che finanziano le campagne elettorali sono estremamente efficaci nell'accompagnare al potere le caste politiche dominanti.

La simbolica sovradeterminazione dei media dominanti frena sempre – e arresta di frequente – gli sviluppi sociali delle lotte, delle alleanze popolari e la dialettica tra movimenti e governi. In breve, la sovradeterminazione operata dai media è un ostacolo decisivo contro la possibilità di partecipazione democratica. Infine, la paura del securizzato è prodotta in modo insidioso e sensazionale con le tattiche intimidatorie dei media dominanti. Guardare il telegiornale della sera è sufficiente a risvegliare in noi la paura di uscire: servizi su bambini rapiti nei supermercati, su complotti terroristici e killer psicopatici, e altro ancora. La natura associativa delle relazioni sociali è trasformata in una spaventosa forma di isolamento. *Homo homini lupus est*: letteralmente, l'uomo è lupo per l'uomo. Il peccato originale è perpetuamente presente, e fanatismo e violenza generano di frequente, non di rado in cambio di un compenso, la costruzione di capri espiatori e di pogrom contro minoranze e idee alternative. Attraverso il processo di rappresentanza, la politica scarica questo mondo di oscenità sul rappresentato.

Nella società borghese moderna del Ventesimo secolo, il cittadino, così come lo sfruttato e l'alienato (inclusa la

disciplinata classe operaia), aveva ancora alcune possibilità di azione politica attraverso le istituzioni (di frequente corporativistiche) dello stato e della società civile. La partecipazione in organizzazioni sindacali, partiti politici e in generale nelle associazioni della società civile aveva aperto degli spazi alla vita politica. Per molte persone la nostalgia per quei tempi è forte, ma è sovente basata su un legame ipocrita. Con che rapidità si è inaridita ed estinta quella società civile! Le strutture di partecipazione sono oggi invisibili (molte volte criminali o semplicemente controllate da lobby, come abbiamo detto) e il rappresentato agisce in una società svuotata d'ogni intelligenza e manipolata dall'assordante imbecillità del circuito mediatico, subendo l'opacità dell'informazione come un'assenza di virtù e registrando esclusivamente la cinica trasparenza del potere della ricchezza reso più volgare dalla mancanza di responsabilità.

Il rappresentato riconosce il crollo delle strutture di rappresentanza ma non vede alternativa ed è sospinto nella paura. E da questa paura nascono forme populiste e carismatiche di una politica svuotata perfino dalla pretesa della rappresentanza. L'estinzione della società civile e del suo ampio tessuto di istituzioni è stata in parte l'effetto del declino della presenza sociale della classe operaia, della sua organizzazione e dei suoi sindacati. È inoltre dovuta all'eclisse della speranza di trasformazione o, in definitiva, al suicidio delle capacità imprenditoriali liquefatte dall'egemonia del capitale finanziario e dal valore esclusivo della rendita quale meccanismo di coesione sociale. La mobilità sociale in queste società diventa, in particolare per le persone chiamate un tempo *borghesi* (allora classe media e oggi di frequente confusa nella crisi con la classe proletaria), una discesa in un abisso buio e senza fondo. È la paura a dominare. Ed è a questo punto che entrano in scena leader carismatici a proteggere queste classi e organizzazioni populiste convincendole di appartenere a un'identità che non è

nient'altro che un raggruppamento sociale non più coerente.

Ma se anche tutto funzionasse come si deve e la rappresentanza politica fosse caratterizzata da trasparenza e perfezione, non dobbiamo dimenticare che la rappresentanza è in se stessa, per definizione, un meccanismo che separa la popolazione dal potere, il controllato dal controllore. Era chiaro fin dal Diciottesimo secolo – quando furono scritte le costituzioni repubblicane e la rappresentanza fu configurata come il centro del nascente ordine politico (il soggetto sovrano per eccellenza) – che la rappresentanza politica non funzionava grazie a una reale partecipazione della popolazione, nemmeno quella di soggetti bianchi, maschi, designati con il termine “popolo”, ma che era stata in realtà concepita come una democrazia “relativa”, nel senso che la rappresentanza funzionava per connettere e al contempo separare le persone dalle strutture del potere.

Jean-Jacques Rousseau teorizzò il contratto sociale (e quindi la fondazione della democrazia moderna) in questi termini: è necessario inventare un sistema politico che garantisca la democrazia in una situazione in cui la proprietà privata genera disuguaglianza e mette dunque la libertà in pericolo, un sistema che possa costruire uno stato, difendere la proprietà privata e definire la proprietà pubblica come qualcosa che, “appartenendo a tutti, non appartiene a nessuno”. La rappresentanza sarebbe dunque al servizio di tutti ma, essendo di tutti, non è di nessuno. Per Rousseau la rappresentanza è generata da un passaggio (metafisico) dalla “volontà di tutti”, che costituisce la società, alla “volontà generale”, ovvero la volontà dei prescelti da tutti ma che non rispondono a nessuno. Come dice Carl Schmitt, rappresentare significa rendere presente un'assenza o, per meglio dire, una non presenza. La conclusione di Schmitt è perfettamente coerente con il presupposto di Rousseau, peraltro espresso nelle costituzioni nate dalle rivoluzioni di Stati Uniti e Francia. Il paradosso della rappresentanza è completo. L'unica

cosa sorprendente è che abbia potuto funzionare così a lungo e, nella sua vacuità, questo è potuto accadere perché sostenuto dalla volontà dei potenti, dai detentori di ricchezza, dai produttori di informazione, e dai piazzisti di paura, predicatori di superstizione e violenza.

Oggi tuttavia, se anche volessimo credere al moderno mito della rappresentanza e accettarlo come veicolo di democrazia, il contesto politico che lo rende possibile si è radicalmente ridimensionato. Dal momento che i sistemi di rappresentanza sono stati principalmente costruiti a livello nazionale, l'emergere di una struttura di potere globale li erode in modo drammatico. Le emergenti istituzioni globali hanno poche pretese di rappresentare la volontà della popolazione. Gli accordi politici sono siglati e i contratti commerciali firmati e garantiti all'interno delle strutture della governance globale, al di fuori di qualunque capacità rappresentativa dello stato nazione. Se anche esistessero "costituzioni senza stati", la funzione di rappresentanza che, in modo mistificante, pretende di rimettere il potere al popolo di sicuro non funziona più su questo terreno globale.

E il rappresentato? Che ne è della sua natura di cittadino in questo contesto globale? Non più partecipante attivo nella vita politica, il rappresentato si ritrova povero tra i poveri a lottare da solo nella giungla della vita sociale. Se non risveglierà i suoi sensi vitali e il suo appetito per la democrazia, diventerà un puro prodotto del potere, il guscio vuoto di un meccanismo di governance che non fa più riferimento al cittadino-lavoratore. Il rappresentato è dunque, come le altre figure, prodotto della mistificazione. Come l'indebitato, gli è negato il controllo del suo potere produttivo sociale; come il mediatizzato, vede tradite intelligenza, capacità emotive e invenzioni linguistiche; come il securizzato, è costretto a vivere in un mondo ridotto a paura e terrore, privato di uno scambio sociale associativo, equo e affettivo; anche il rappresentato dunque non ha accesso a

un'azione politica efficace.

Molti dei movimenti del 2011 indirizzano la loro critica contro le strutture e le forme politiche della rappresentanza perché riconoscono chiaramente che, anche quando è efficace, la rappresentanza non promuove la democrazia ma la ostacola. Chiedono: dove è finito il progetto della democrazia? Come riattivarlo? Che cosa vuol dire riconquistare (o, in realtà, attuare per la prima volta) il potere politico del cittadino-lavoratore? Una strada – ci hanno insegnato i movimenti – passa attraverso la rivolta e la ribellione contro le figure soggettive impoverite e depotenziate descritte in questo capitolo. La democrazia si realizzerà solo quando sarà emerso un soggetto capace di conquistarla e di rappresentarla.

2.

Ribellione contro la crisi

Gli attuali leader neoliberisti – dai loro uffici governativi e dai consigli d'amministrazione, dai loro studi televisivi e dalle borse valori – ripetono senza sosta che la crisi è terribile e che la nostra situazione è disperata. Siamo sul *Titanic*, dicono, e se vogliamo essere salvati dalla catastrofe definitiva dobbiamo accettare di aggravare ancora di più la condizione di indebitati, mediatizzati, securizzati e rappresentati. Garantiscono che peggiorare le cose è la nostra unica salvezza! Ma davanti a questo ricatto, non è dunque possibile insorgere e dare voce al forte fermento d'indignazione?

Le quattro figure dominate della società contemporanea hanno la capacità di ribellarsi e di invertire il proprio ruolo diventando figure di potere. Questa inversione non è il risultato di un processo dialettico ma di un evento, un *kairos* soggettivo che rompe la relazione di dominio e abbatte il processo di riproduzione delle figure dell'assoggettamento. Non è solo una nostra congettura teorica, ma una realtà confortata e confermata dal ciclo di lotte del 2011, che hanno costruito una serie di istanze di ribellione e di resistenza.

Le trasformazioni neoliberiste della vita sociale, economica e politica non hanno semplicemente indebolito e impoverito i soggetti che hanno prodotto. L'impoverimento subito dall'attuale proletariato non consiste infatti solo, come teorizzato da Marx ed Engels, in una riduzione dei salari e in un esaurimento delle risorse materiali della vita individuale e collettiva, ma anche (e

sempre di più) nella perdita delle nostre capacità umane e, in particolare, della nostra capacità di azione politica. Nell'era del capitalismo trionfante Hannah Arendt aveva compreso, anticipandola, questa generalizzata riduzione del potenziale d'azione umana. Nel seguire il recente fenomeno che stiamo descrivendo, infatti, avrebbe potuto approfondire la comprensione di questo processo e confermare il suo concetto di azione, che non solo è diverso dai pesanti e anestetizzanti aspetti del lavoro sfruttato e burocratizzato dell'era capitalista, ma rappresenta al contempo un *kairos* vivente che attraversa e sovverte queste condizioni di lavoro e sfruttamento, un *kairos* di resistenza.

Se siamo piegati dal peso del debito, se la nostra attenzione è ipnoticamente incollata allo schermo, se abbiamo trasformato la nostra casa in una prigione, è evidente che la crisi capitalista individualizza e deforma le passioni umane. Siamo soli, depotenziati. Ma non appena ci guardiamo intorno, vediamo che la crisi ha avuto come esito anche lo stare insieme. Nella crisi, l'indebitamento, la mediatizzazione, la securizzazione e la rappresentanza indicano una condizione collettiva. Non c'è alternativa, è sicuro; siamo sul ponte del *Titanic* e questo impoverimento e questa contrazione del potere delle singolarità rendono la nostra vita una grigia apatia. Ma siamo qui insieme. Esiste un *kairos* della resistenza oltre che un *kairos* della comunità.

Dobbiamo lottare per liberarci da queste condizioni di impoverimento, miseria e solitudine. Ma da dove iniziare? Il soggetto depotenziato è una figura separata da quello che può fare, come ricorda Deleuze nella sua lettura di Nietzsche: debole e schiavo "non è chi è meno forte, ma chi, qualunque sia la sua forza, è separato da ciò che è in suo potere". Dobbiamo trovare una forza che riconnetta l'azione con lo stare insieme. L'indignazione, per esempio, che esprime la sofferenza individuale, anche nella sua resistenza solitaria allude allo stare

insieme. Diventa singolare, perché diventare singolare, invece che individuale, significa precisamente ancora una volta ritrovare la forza soggettiva dello stare insieme. Una soggettività singolare scopre che non esiste evento senza una ricomposizione con altre singolarità, che non esiste lo stare insieme delle soggettività singolari senza ribellione. È dunque rappresentato un processo di singolarizzazione: un'autoaffermazione, un'autovalorizzazione e una decisione soggettiva che tutte insieme aprono alla condizione dello "stare insieme". Tutti i movimenti politici sono nati in questo modo: passando da una decisione di rottura a una proposta dell'agire insieme.

Rovesciare il debito

Il processo di soggettivazione comincia con il rifiuto. Io non pagherò, noi non pagheremo, il vostro debito. Rifiutiamo di essere sfrattati dalle nostre abitazioni. Non ci sottoporremo a misure di austerità. Vogliamo piuttosto appropriarci della vostra – o, per meglio dire, della nostra – ricchezza.

In determinati periodi, quando la crisi colpisce duro, per esempio, e gli individui devono resistere contando solo su se stessi, la volontà di resistere nasce da una forza estrema e disperata. Da dove proviene? Molti filosofi situano l'origine della volontà nella mancanza, come se per volere o per agire fosse necessario concentrarsi su quello che manca. Ma non è vero. La volontà nasce positivamente dall'impulso ad affermare un'abbondanza, non una mancanza, dall'urgenza di sviluppare un desiderio. La volontà di non pagare i debiti non significa soltanto la ricerca di quello che non abbiamo, di quello che è andato perso, ma anche e soprattutto la decisione di affermare e sviluppare quello che desideriamo, quello che è meglio, più bello: la socialità e la pienezza delle relazioni sociali.

Il rifiuto del debito, di conseguenza, non significa rompere

legami sociali e relazioni legali per creare un terreno vuoto, individualista, frammentato. Fuggiamo questi legami e questi debiti in modo da dare un nuovo significato ai termini *legame* e *debito* e per scoprire nuove relazioni sociali. Marx era realista quando parlava del denaro come della prima connessione sociale nella società capitalista. “L’individuo,” scriveva, “porta con sé, in tasca, il proprio potere sociale, così come la sua connessione con la società.” Il rifiuto del debito ha come scopo la distruzione del potere del denaro e dei legami che crea, ma al contempo quello di costruire nuovi legami e nuove forme di debito. Diventiamo sempre più indebitati gli uni nei confronti degli altri, vincolati non da legami finanziari ma sociali.

Le figure soggettive caratterizzate da questa indipendenza sociale sono state ormai preparate e usate nella nuova condizione economica, egemonizzata dalla produzione biopolitica, da una vita investita dalla valorizzazione e fondata sulla cooperazione delle singolarità. Cooperazione e interdipendenza produttiva sono le condizioni del *comune*, e il *comune* costituisce ora la base primaria della produzione sociale. I nostri legami sociali, che ci uniscono gli uni agli altri, diventano mezzi di produzione. Nella nostra interdipendenza, nella nostra comunanza, scopriamo produttività e potere.

Ed è per questo che, nonostante i flussi di debito finanziario abbiano effetti individualizzati (insieme a sofferenza, disperazione e dolore – incrementati dal nostro isolamento), le nuove forme di debito diventano sempre più sociali e anti-individuali, transitive e singolari, invece che racchiuse in una relazione contrattuale. Quando il soggetto raggiunge questa consapevolezza, quando la singolarità esce dalle spirali dell’indebolimento e del depotenziamento cui soggiaceva, è in grado allora di vedere che questi legami e questi debiti sociali non possono essere misurati o che, per meglio dire, non possono essere misurati in termini tradizionali, quantitativi. Possono essere unicamente stabiliti in termini qualitativi, come veicoli del

desiderio, come decisioni di uscire dall'antica miseria e rompere i vecchi legami del debito.

Le conseguenti forme sociali del debito dimostrano il lato virtuoso del comune. Questi sono debiti, prima di tutto, per i quali non esiste creditore e questi debiti sono definiti da relazioni vincolanti tra singolarità. L'indebitato, seconda cosa, non è vincolato da moralità e colpa. Quindi, invece dell'obbligo morale, agiscono attraverso un'etica del comune basata sul riconoscimento reciproco dei debiti sociali che dobbiamo gli uni agli altri e alla società.

Negli scorsi decenni numerose lotte dei poveri e degli impoveriti sono state lanciate contro il giogo del debito individuale e collettivo. Occupy Wall Street potrebbe essere l'esempio più evidente, dato che Wall Street rappresenta il principale simbolo della società del debito globale, il metonimo di tutti i creditori, ma queste proteste non sono assolutamente uniche. Esistono infatti due flussi principali di proteste recenti legate al debito, che hanno alimentato gli accampamenti a Zuccotti Park. Un flusso, che si concentra in particolare sul debito sovrano dei paesi assoggettati e che risale al momento di apogeo delle precedenti proteste antiglobalizzazione contro Banca mondiale e Fondo monetario internazionale (Fmi) in occasione della rivolta popolare argentina del 2001, che riuniva il movimento contro le politiche neoliberiste della crisi economica, preceduta a sua volta da decine di "rivolte contro l'Fmi" e i programmi di austerità, in Venezuela nel 1989, in Egitto nel 1977 e in Perù nel 1976. L'altro flusso, meno uniforme, è caratterizzato dalle proteste contro il fardello del debito individuale e individualizzato dei poveri, come nel caso delle rivolte di Los Angeles nel 1992, Parigi nel 2005 e Londra nel 2011. Queste tre rivolte sono state espressione della rabbia contro la gerarchia razziale nelle metropoli, scatenate in tutti e tre i casi da violenze della polizia, ma in ogni protesta il carattere razziale si intersecava fortemente con il rifiuto del potere delle merci e della

ricchezza. Saccheggi e incendi erano in parte potenziati dal desiderio negato per le merci, ma rappresentavano anche una distruzione simbolica del modo in cui quelle merci servono come veicoli di subordinazione sociale.

Sappiamo che molti sono riluttanti a raggruppare in questo modo i disciplinati occupanti di Zuccotti Park e perfino i carnevaleschi contestatori antiglobalizzazione con le selvagge *jacqueries* di poveri e impoveriti rivoltosi e con le loro violente espressioni di rabbia. Non pensate tuttavia che alcune di queste lotte siano più avanzate di altre. No, la vecchia teoria bolscevica di un passaggio della coscienza politica dalla spontaneità all'organizzazione non ha più ragione di esistere. E cerchiamo di non essere moralisti circa le modalità con cui le rivolte dei poveri debbano essere organizzate, pretendendo, ad esempio, che lo siano in modo costruttivo e meno violento. Nei college americani la polizia usa spray al peperoncino, nei quartieri poveri delle metropoli usa pallottole. Crediamo che quello che più conta nella comprensione di queste rivolte sia come il potente rifiuto, espresso in modi diversi, si accompagni a processi in grado di formare nuovi legami sociali. Non cercano di ristabilire un ordine e non chiedono giustizia o risarcimenti per le vittime, ma vogliono costruire un altro mondo possibile.

Costruire la verità

Quando rifiutiamo di essere mediatizzati, non solo dobbiamo smetterla di farci ingannare e di credere a tutto quello che leggiamo sui giornali bevendoci le verità propinate, ma dobbiamo anche distogliere la nostra attenzione dai media. Sembra a volte che lo schermo eserciti su di noi una seduzione tale da rendere impossibile un distacco. Quante volte è capitato di vedere persone in strada (o alla guida!), impegnate a mandare sms, finire le une contro le altre come ipnotizzate? Rompiamo

l'incantesimo e scopriamo un modo nuovo di comunicare! Non abbiamo solo necessità di un'informazione e di tecnologie diverse. Sì, è necessario trovare la verità ma anche, e soprattutto, costruire nuove verità che possono essere create unicamente da singolarità comunicanti in network e nello stare insieme.

I progetti politici focalizzati nel fornire informazioni, per quanto importanti, conducono facilmente al disappunto e alla disillusione. Se il popolo degli Stati Uniti fosse a conoscenza di quello che sta facendo il suo governo e dei crimini che commette, potrebbe pensare qualcuno, si solleverebbe e lo cambierebbe. In realtà, se anche leggessero tutti i libri di Noam Chomsky e i materiali divulgati da WikiLeaks, potrebbero in ogni caso votare di nuovo per gli stessi politici riproducendo la stessa società. L'informazione da sola non basta. La stessa cosa si può dire delle pratiche di critica ideologica in generale: rivelare la verità sul potere non impedisce alle persone di battersi per la propria servitù come se fosse la loro liberazione. E non è sufficiente aprire uno spazio di azione comunicativa nella sfera pubblica. Il mediatizzato non è una figura dalla falsa coscienza quanto una figura catturata nella rete, attenta, asservita.

Prima di comunicare in modo *attivo* in network dobbiamo diventare una singolarità. Il vecchio progetto culturale contro l'alienazione voleva che tornassimo a essere noi stessi. Combatteva il modo in cui la società e l'ideologia capitalista ci avevano separato da noi stessi, scissi, e dunque cercava una forma di totalità e di autenticità, di frequente in termini individuali. Quando diventiamo una singolarità, invece, non siamo mai un sé completo. Le singolarità sono definite dall'essere internamente multiple e in grado di trovare se stesse esternamente solo in relazione agli altri. La comunicazione e l'espressione delle singolarità all'interno di network, quindi, non sono individuali ma corali e sono sempre operative, legate al fare e alla costruzione del sé nello stare insieme.

Quando diventiamo de-mediatizzati non cessiamo di

interagire con i media – i movimenti del 2011 sono infatti noti per l'uso di social media come Facebook e Twitter – ma il nostro rapporto con essi cambia. Prima di tutto, in quanto singolarità, acquistiamo una libera mobilità nei network. Ci muoviamo in sciami come insetti, seguiamo nuove strade e ci ritroviamo in strutture e in costellazioni nuove. In questo caso la forma dell'organizzazione politica è centrale: una decentralizzata moltitudine di singolarità comunica orizzontalmente (e i social media sono utili perché corrispondono alla loro forma organizzativa). Manifestazioni e azioni politiche non nascono oggi da comitati centrali che propugnano il verbo, quanto dalla riunione e dalla discussione tra numerosi piccoli gruppi. Dopo la dimostrazione, allo stesso modo, messaggi si diffondono in modo virale nell'ambiente e in una miriade di circuiti metropolitani.

Seconda cosa, i media diventano strumenti della nostra autoproduzione collettiva. Siamo in grado di creare nuove verità solo quando cessiamo di essere individui e ci costituiamo nelle nostre relazioni con gli altri, aprendoci a un linguaggio comune. Costruire la verità è un atto linguistico collettivo di creatività. La creazione e la diffusione di slogan politici nelle manifestazioni costituiscono a volte un atto di costruzione della verità. Il discorso del 99 per cento contro l'1 per cento emerso dai movimenti di occupazione, per esempio, ha illuminato la realtà della disuguaglianza sociale e ha drammaticamente modificato i termini del dibattito pubblico. Un esempio più complesso è la verità creata dallo slogan argentino del 2001, *"Que se vayan todos"*, che se ne vadano tutti. Lo slogan esprimeva in forma compendiata la corruzione dei rappresentanti e dei partiti politici e dello stesso sistema costituzionale, ma al contempo il potenziale di una nuova democrazia partecipativa. Una tale produzione di verità coinvolgeva inoltre la creazione di affetti politici negoziando i termini del nostro stare insieme. Esprimere questi affetti politici nello stare insieme incarna una nuova verità.

Una vera comunicazione tra singolarità in network richiede quindi un accampamento. Questa è la tipica esperienza di autoapprendimento e di produzione della conoscenza che avviene, per esempio, nelle occupazioni studentesche. Il momento ha un che di magico e di istruttivo perché nello stare insieme si costruisce un'intelligenza collettiva e un nuovo tipo di comunicazione. Nelle piazze occupate del 2011, da Tahrir a Puerta del Sol a Zuccotti Park, attraverso la discussione, il conflitto e il consenso nelle assemblee si sono prodotte nuove verità. Gruppi di lavoro e commissioni su argomenti diversi – dal diritto alla casa e dalla preclusione del diritto ipotecario alle relazioni e alle violenze di genere – hanno la doppia funzione di esperienze di autoapprendimento e di mezzi di diffusione della produzione di conoscenza. Coloro che hanno vissuto in questi accampamenti riconoscono come non solo nuove conoscenze ma anche nuovi affetti politici siano stati creati nell'intensità corporea e intellettuale delle interazioni.

L'esempio contemporaneo più nitido della capacità comunicativa di un accampamento è forse l'esperimento pluridecennale dell'autogoverno zapatista in Chiapas, Messico. L'Esercito zapatista di liberazione nazionale (Ezln) era celebre fin dall'inizio per l'innovativo uso dei media, compresi i comunicati elettronici e l'inoltro di messaggi su Internet dalla giungla Lacandona. Perfino più importanti e innovativi, tuttavia, sono i network di comunicazione e le verità politiche create nelle pratiche dell'autogoverno collettivo della comunità zapatista. I tentativi costanti di sovvertire le gerarchie di genere e sociali e di aprire a tutti le responsabilità decisionali e governative danno sostanza e significato al loro progetto di comandare obbedendo e camminare domandando.

Liberarsi

La modalità della fuga è l'aspetto più significativo del modo

in cui le persone rifiutano oggi il regime di sicurezza. Non possiamo abbattere le carceri e non possiamo battere gli eserciti. Quello che possiamo fare è fuggire. Rompere le catene e fuggire. In molti casi la fuga rende necessario non uscire all'aperto e costringe a diventare invisibili. Dato che i regimi di sicurezza tendono di frequente a renderci visibili, è necessario fuggire rifiutando di farsi vedere. Diventare invisibili è una specie di fuga. Il fuggitivo, il disertore e l'uomo invisibile sono i veri eroi (o antieroi) della lotta del securizzato che voglia liberarsi. Ma fuggendo è meglio non dimenticare George Jackson e portare con noi un'arma. Potrebbe tornare utile lungo la strada.

Ma è possibile opporre davvero il grande rifiuto e fuggire solo riconoscendo il nostro potere. Chi vive sotto il peso di un regime di sicurezza tende a pensare a se stesso come a un dio senza potere oppresso da un potere superiore. Chi vive in una società-prigione sente di vivere nel ventre del Leviatano, sminuito dal suo potere. Come contrastare la sua potenza di fuoco, come fuggire al suo sguardo onniveggente e al suo sistema di informazione onnisciente? Se vogliamo trovare una via d'uscita, tutto quello che dobbiamo fare è tenere presente il riconoscimento base della natura del potere introdotto da Michel Foucault e, prima di lui, da Niccolò Machiavelli: il potere non è una cosa ma una relazione. Non importa quanto quel potere appaia forte e arrogante, sappiate che dipende da noi, si nutre della nostra paura e sopravvive unicamente grazie alla nostra volontà di partecipare al rapporto. Cercate un'uscita d'emergenza. Ce n'è sempre una. Diserzione e disobbedienza sono armi sicure contro la servitù volontaria.

Qualche volta la fuga prende forme insolite. Come nel caso dei marrani nella Spagna del Quindicesimo secolo, costretti a convertirsi al cristianesimo continuando a praticare in segreto il giudaismo. Conducevano in questo modo una sorta di doppia vita: obbedendo, quando esposti alle forze del potere, e disobbedendo in luoghi nascosti. Conducevano una specie di

viaggio segreto restando fermi.

La fuga non è rivolta solo contro gli onnipresenti tentacoli del sistema di sicurezza, ma anche contro le mura reali, concrete, delle prigioni e delle baracche militari. Angela Davis, per esempio, chiede giustamente l'abolizione delle carceri. Data la componente razziale nelle galere degli Stati Uniti (e nei centri di detenzione per immigrati in tutto il mondo), la lotta contro la prigione è oggi l'essenza di un nuovo abolizionismo, che metta fine ad alcune delle più estreme strutture di segregazione e di subordinazione razziale. Le attuali carceri non hanno evidentemente nessuna delle nobili funzioni di rieducazione o di reintegrazione sociale immaginate dai riformatori del Diciannovesimo secolo. Al contrario, la prigione è la macchina che crea e ricrea le soggettività antisociali, perpetua la paura e avvelena le relazioni sociali.

La lotta contro l'esercito e la militarizzazione è altrettanto importante. Gli ammonimenti di un illustre catalogo di presidenti degli Stati Uniti secondo cui l'establishment militare minerebbe la libertà pubblica e la democrazia sono stati quasi interamente ignorati: dalle polemiche di Thomas Jefferson e James Madison contro l'esercito permanente alle buie premonizioni di Dwight D. Eisenhower sul disastro conseguente alla collusione di un enorme establishment militare con la potente industria delle armi. Per essere una nazione che venera a tal punto i padri fondatori e i passati presidenti, gli Stati Uniti sono piuttosto sordi alle loro invocazioni. Come le prigioni, gli eserciti degradano inoltre le soggettività e avvelenano le relazioni sociali. Non solo restituiscono militari rovinati dalla guerra e dalla gerarchia, ma diffondono al contempo le loro malate soggettività tra le famiglie in cui essi fanno ritorno e tra tutti coloro con cui interagiscono. Il movimento femminista ha analizzato a lungo il potere, la fragilità e le patologie delle forme di maschilità propagate e riprodotte dal militarismo.

I programmi per l'abolizione della prigione e dell'esercito

sono giusti e hanno importanti effetti positivi, ma nell'intraprendere queste battaglie è necessario riconoscere che è impossibile realizzarle interamente nelle nostre società così come sono. Le prigioni e l'esercito sono veleni ma, in modo perverso, il corpo malato deve continuare a ingerirli per sopravvivere, peggiorando in modo costante. La prigione crea una società che ha necessità di altre prigioni e l'esercito crea una società che ha necessità del militarismo. Mettere fine all'improvviso a queste istituzioni sarebbe un suicidio. Il corpo va curato nel lungo periodo e liberato in modo graduale dal veleno.

La chiave di una società sana è porre termine alla paura, creando in questo modo vera libertà e sicurezza. Una delle scene più commoventi e stimolanti di piazza Tahrir al Cairo, nel febbraio 2011, è avvenuta qualche giorno dopo la brutale aggressione agli occupanti da parte di forze filogovernative che hanno fatto irruzione nella piazza a dorso di cavalli e cammelli. Invece di condannare l'ingiustizia subita o affermare future modalità di difesa, gli occupanti si sono limitati a sottolineare: "Noi non abbiamo più paura". Questa affermazione ha contribuito a ridimensionare il gruppo di potere che sosteneva il regime di Mubarak. Tre mesi dopo a Puerta del Sol, a Madrid, quando gli accampamenti sono stati caricati dalla polizia, la risposta degli indignados ha echeggiato le dichiarazioni provenienti dall'Egitto, "*No tenemos miedo*". Non siamo in grado di chiarire in dettaglio come questi militanti abbiano raggiunto una tale condizione di coraggio, che doveva dipendere in gran parte dal fatto di essere insieme in piazza, ma possiamo facilmente riconoscerne la forza politica e l'importanza. Il potere non può sopravvivere quando i suoi soggetti si liberano dalla paura.

Queste espressioni di coraggio possono riportare alla mente l'eroismo rivoluzionario di un Che Guevara, il guerriero disposto a morire fiducioso che la grande causa avrebbe avuto continuità. Noi, però, proviamo scarso interesse nei confronti di eroi e

martiri e riteniamo che la capacità degli accampati in queste piazze di liberarsi dalla paura abbia poco a che vedere con l'eroismo o con la morte.

“L'uomo libero,” proclama Spinoza in modo apparentemente criptico, “a nessuna cosa pensa meno che alla morte; e la sua saggezza è una meditazione della vita, non della morte.” La vera sicurezza, dal punto di vista di Spinoza, non deriva dall'accumulare forza in quantità sufficiente a sopraffare qualunque nemico né dallo schivare la morte o dal tenere a bada il diavolo, come il *katechon* di san Paolo. Non abbiamo illusioni sull'immortalità ma siamo talmente concentrati sulle gioie della vita che la morte diventa un retropensiero. Sembra che i manifestanti accampati abbiano riscoperto nello stare insieme, nel discutere, dissentire e battersi una verità che Spinoza aveva preannunciato: la vera sicurezza e la distruzione della paura possono essere raggiunte solo attraverso la costruzione collettiva della libertà.

Constituire se stessi

Voi non mi rappresentate! ¡*Que se vayan todos!* Questo rifiuto della rappresentanza e di strutture governative rappresentative è stato pronunciato da milioni di persone durante la crisi del neoliberismo all'inizio del Ventunesimo secolo. Una novità di queste proteste e di questi rifiuti consiste nel fatto che rendono immediatamente chiaro che la crisi non è solo economica, sociale e politica, ma anche costituzionale. In questo discorso sono coinvolte tutte le strutture rappresentative e i regimi di governance liberali. L'audace mutamento concettuale costituito dalla teoria e dalla pratica della rappresentanza parlamentare (dalla “volontà di tutti” alla “volontà generale”) si è infine dimostrato fatale e perfino le nuove forme di governance presentate come reti sicure con cui

arrestare la caduta dell'acrobata si sono rivelate troppo deboli e logore. È sempre più difficile continuare a credere nella resurrezione e nella redenzione della costituzione. Ancien régime era il nome dato un tempo al governo di chi indossava parrucche impomatate. La stessa cosa può essere detta oggi della macchina rappresentativa. Le costituzioni repubblicane hanno fatto il loro tempo. Oltre due secoli non sono sufficienti?

Il dibattito politico e costituzionale deve essere riaperto. Il radicale cambiamento richiesto oggi non riguarda esclusivamente il contenuto (dal privato e dal pubblico al comune), ma anche la forma. Come possono le persone associarsi nel comune e partecipare direttamente alle decisioni democratiche? Come può la moltitudine diventare "principe" delle istituzioni del comune reinventando e realizzando la democrazia? È questo il compito di un processo costituente.

Quando il debito finanziario sarà trasformato in legame sociale, quando le singolarità interagiranno in network produttivi e quando il desiderio di sicurezza sarà liberato dalla paura, allora, dall'inversione di queste tre figure, cominceranno a emergere le soggettività capaci di azione democratica. Nella società borghese dell'era industriale le strade percorribili dell'azione politica erano principalmente corporativistiche e individualiste; nelle società postindustriali e neoliberiste, le possibilità sono ancora più misere e ai rappresentati è concesso esclusivamente un ruolo passivo e generico. Il movimento dal cittadino borghese al cittadino rappresentato è stato al contempo un'universalizzazione della sua forma giuridica e un graduale svuotamento di ogni contenuto. Ora nuove figure di soggettività politica possono invece scoprire forme di partecipazione che superano le divisioni corporativistiche e individualiste e che danno sostanza e contenuto alle forme generiche e astratte dell'attività politica. I meccanismi della produzione di norme possono essere costruiti solo in forma singolare in accordo con le modalità del comune. D'ora in poi il potere costituente deve

funzionare ed essere continuamente rinnovato dal basso.

Ma perché, ci chiedono alcuni amici, parliamo ancora di costituzioni? Perché non possiamo liberarci da qualunque struttura e istituzione normativa? Qualunque rivoluzione ha bisogno di un potere costituente, non per portare a termine la rivoluzione bensì per continuarla, garantirne il compimento e tenerla aperta a future innovazioni. Un potere costituente è necessario per organizzare la produzione e la vita sociale, in accordo con i nostri principi di libertà, uguaglianza e solidarietà. Il processo costituente corregge incessantemente le strutture e le istituzioni politiche in modo da renderle adeguate al tessuto sociale e all'istituzione materiale di conflitti, bisogni e desideri sociali.

Detto in termini più filosofici, i processi costituenti sono *dispositivi* della produzione di soggettività. Ma perché, ripetono i nostri amici, devono essere prodotte le soggettività? Perché non possiamo semplicemente essere noi stessi? Perché anche nel caso esistesse una natura umana primordiale e originale da esprimere, non c'è motivo di credere che incoraggerebbe relazioni sociali e politiche libere, eque e democratiche. L'organizzazione politica richiede sempre la produzione di soggettività. Dobbiamo creare una moltitudine capace di azioni politiche democratiche e di autogestione del comune.

Un esempio può aiutare a chiarire un aspetto di questa proposta. Quando gli indignados spagnoli, che avevano occupato le piazze nella primavera del 2011, si sono rifiutati di partecipare alle elezioni nell'autunno dello stesso anno, sono stati fortemente criticati. I loro detrattori li hanno definiti anarchici impotenti giudicando ideologico e isterico il loro rifiuto di impegnarsi nelle istituzioni statali e nella politica elettorale. In questo modo creavano una separazione a sinistra! Gli indignados, naturalmente, non sono anarchici e non sono responsabili del frazionamento della sinistra. Hanno invece creato una rara opportunità di riformare e di rilanciare una nuova sinistra.

Qualche anno prima molti di loro erano gli attivisti che, quando politici di destra e di sinistra attribuivano pubblicamente la tragica esplosione alla stazione di Atocha a Madrid a militanti baschi, proclamarono immediatamente la verità attraverso un'eccezionale staffetta telefonica e con altri media – “pásalo”, fallo girare, scrivevano –, e la loro azione ha in effetti spianato la strada alla sorprendente vittoria di Zapatero. Gli indignados non hanno partecipato alle elezioni del 2011, dunque, in parte perché rifiutavano di premiare un Partito socialista che aveva proseguito nelle politiche neoliberiste e che li aveva traditi durante gli anni di governo, ma soprattutto perché avevano battaglie più importanti da combattere, in particolare una, mirata alle strutture di rappresentanza e all'ordine costituzionale stesso, una battaglia le cui radici affondano nel suolo spagnolo risalendo alla tradizione delle lotte antifasciste e gettano nuova luce critica sulla cosiddetta “transizione alla democrazia” seguita alla fine del regime di Franco. Gli indignados lo ritengono un processo *destituente* piuttosto che *costituente*, una specie di esodo dalle strutture politiche esistenti, ma necessario per preparare le basi di un nuovo potere costituente.

3.

Costituire il comune

Dichiarazione di principi

Nei capitoli precedenti abbiamo rimarcato come il capitalismo neoliberista non riesca a produrre, sostenere e garantire regole efficaci di governance globale e sia dunque lasciata libertà ai mercati finanziari di travolgere economie e società danneggiando i poveri. Due ulteriori caratteristiche definiscono la situazione attuale. La prima: come abbiamo argomentato in modo esteso altrove, la produzione è attualmente realizzata sia a livello locale sia a livello globale nel contesto del comune: la forza lavoro è diventata comune, la vita è stata messa al lavoro, lo sviluppo capitalista in forma di finanziarizzazione ha messo al centro lo sfruttamento del comune, e così via. La seconda, lo sviluppo capitalista, afflitto da un'insolubile crisi economica, sociale e politica. Questa crisi può essere almeno in parte spiegata dal fatto che, mentre le forze produttive diventano sempre più comuni, le relazioni di produzione e di proprietà continuano a essere definite da regole e norme individualistiche e privatistiche inadatte a cogliere la nuova realtà produttiva e del tutto esterne alle nuovi fonti comuni di valore.

È tuttavia evidente che, a differenza dei governi che negli anni trenta del secolo scorso dovettero affrontare una crisi di simile entità, gli attuali poteri dominanti sono incapaci di sviluppare una soluzione politica adeguata alla gravità della crisi

economica e sociale. Non sono emersi sulla scena né un John Maynard Keynes né un Franklin D. Roosevelt, e le loro vecchie ricette, che ebbero una certa efficacia sulla produzione industriale dell'epoca, non possono essere adattate alla nostra era postindustriale. Le dominanti strutture politiche neoliberiste orientate al mercato non hanno niente da proporre. È necessario un salto qualitativo, un cambiamento di paradigma.

I poteri dominanti, inoltre, sono incapaci di proporre una riforma costituzionale che affronti la crisi. La storia moderna delle riforme costituzionali è sempre stata legata alla costruzione di mediazioni che riguardavano, innanzitutto, nel caso delle costituzioni liberali, le relazioni mercantili dello scambio e, in seguito, nel caso delle costituzioni del welfare, una dialettica tra capitale e lavoro. È difficile oggi immaginare quali mediazioni possano essere costruite riguardo al processo di finanziarizzazione che abita il cuore dell'economia contemporanea. Categorie come rappresentanza e democrazia, per non parlare della sovranità nazionale, non possono essere ridefinite senza riconoscere che i mercati finanziari globali sono diventati il luogo di produzione autonomo di legalità e politica. Il comando esercitato dalla finanza tende sempre più ad aggirare le mediazioni istituzionali degli stati nazione e a imporre una sorta di ricatto con il quale non solo l'occupazione e i salari, ma anche il godimento dei diritti principali (dall'abitazione alla salute) dipendono in modo ineluttabile dalle dinamiche e dalle fluttuazioni dei mercati finanziari.

Eppure, in questa situazione numerose lotte politiche, in particolare gli accampamenti del 2011, hanno proposto nuovi principi di grande rilevanza costituzionale. Hanno reso questi principi un nuovo senso comune e li hanno indicati come basi di un progetto di azione costituente. Nella convinzione che solo un processo costituente basato sul comune possa offrire una reale alternativa, noi riteniamo che le seguenti verità siano di per se stesse evidenti, non solo che tutti gli uomini sono uguali, che

hanno acquisito attraverso la lotta politica una serie di diritti inalienabili e che tra questi ci siano la vita, la libertà e la ricerca della felicità, ma che hanno anche il diritto al libero accesso al comune, all'uguaglianza nella distribuzione della ricchezza e alla sostenibilità del comune; pensiamo sia altrettanto evidente che allo scopo di garantire questi diritti debba essere istituita una governance democratica che tragga i suoi poteri dalla partecipazione dei governati e dalla trasparenza dell'organizzazione governativa. È evidente, infine, che qualsiasi forma di governo tenda a negare tali fini sia con diritto modificata o abolita dai cittadini e possa essere istituito un nuovo governo che radichi le proprie fondamenta in questi principi e organizzi il proprio potere in una forma che appaia loro in grado di apportare sicurezza e felicità.

Lotte costituenti

Consideriamo *costituenti* le lotte rappresentate sul terreno del comune, che non solo esprimano l'urgente necessità ma che traccino la rotta di un nuovo processo costituzionale.

Alcuni dei padri fondatori di Francia e Stati Uniti, Nicolas de Condorcet e Thomas Jefferson in particolare, sostenevano che ogni generazione dovesse creare la propria costituzione. In linea con questo principio, è necessario comprendere la drammatica rottura che si è determinata oggi tra istituzioni costituzionali esistenti e bisogni democratici richiesti dal senso comune. Quando una lunga serie di abusi e di usurpazioni, come ci insegna la tradizione, persegue invariabilmente lo stesso obiettivo e si evince un progetto di ridurre questi bisogni all'assoluto dispotismo, è nostro diritto, e nostro dovere, rovesciare un tale governo e imporre nuovi custodi della nostra futura sicurezza. Le lotte attuali presentano dunque soprattutto caratteristiche destituenti più che costituenti. Devono

distruggere gli effetti dispotici depositati in noi e nelle nostre società dall'esaurimento delle vecchie costituzioni.

Le nuove lotte presentano quindi una profonda asimmetria con quello che possiamo oggi chiamare l'Ancien régime. Foucault insiste nel dire che il potere è sempre un'azione di un soggetto su un altro, e che dunque il potere è sempre una relazione tra comando e resistenza. Ma quando i movimenti si sviluppano con una tale intensità, di frequente si strappano alle relazioni preesistenti e si trovano a quel punto ormai da un'altra parte. Una dichiarazione di indipendenza crea le vere basi per un nuovo processo costituente. In altre parole, le lotte esprimono oggi il risultato contingente di conflitti politici oltre che un evento, una sovrabbondanza di desiderio e di proposte politiche. Il senso comune che abita i cuori e le menti dei soggetti che conducono la lotta e immaginano una nuova società ha un valore prescrittivo e il potere di generare, animare e regolare nuove forme di vita. Nel dichiarare la loro indipendenza dall'Ancien régime, le nuove lotte si radicano in una nuova condizione ontologica e stabiliscono le condizioni attraverso le quali possono crescere relazioni eque, comuni e sostenibili. Questo potere costituente è doppiamente impresso nelle lotte e queste dichiarazioni di diritti inalienabili rivelano il corso di un movimento storico che sta raggiungendo la sua maturità.

Il fatto che questa lotta costituente possa fallire nel breve periodo non fa deragliare il processo. Siamo stati testimoni di movimenti straordinari che hanno infiammato il Nord America, oltre a numerosi paesi del Medio Oriente e della penisola araba. Alcuni di questi hanno raggiunto immediati successi nella primavera del 2011, rovesciando governi corrotti e gruppi economici che avevano dominato con poteri tirannici e il sostegno dei padroni delle ex colonie. Ma in tutti i paesi coinvolti nella lotta, sia quelli in cui le forze reazionarie hanno impedito qualunque cambiamento, sia quelli in cui movimenti democratici hanno ottenuto iniziali vittorie, la situazione politica è stata

rimessa in un modo o nell'altro nelle mani delle élite conservatrici. Questo vuole dire allora che le lotte costituenti sono state inutili? Certo che no. In questa primavera, che potrebbe avere bisogno di tempo ulteriore per realizzarsi pienamente, sono stati affermati inalienabili principi di libertà e di uguaglianza. Questi principi inoltre si sono propagati dal Nord Africa alla Spagna, dalla Grecia agli Stati Uniti e altrove. Le lotte hanno espresso nuovi diritti in modo insurrezionale, hanno fatto emergere nuovi poteri costituzionali che, benché latenti, fanno ancora pressione e hanno strappato il velo dell'ignoranza e del dominio, dell'obbedienza e della paura. L'arrivo ogni anno della primavera non sarà d'ora in poi solo una legge di natura, ma anche una regola della politica.

Tempo autonomo

Nell'insistere sulla lunga ed espansiva temporalità della primavera araba, potremmo dare l'impressione di volere introdurre in modo subdolo un concetto di tempo diverso dall'accelerazione insurrezionale di eventi che sembrava definire gli inizi di queste lotte. Il processo decisionale in assemblee aperte, orizzontali, che ha caratterizzato tutti gli accampamenti del 2011, di frequente è anche straordinariamente lento. Devono dunque essere privilegiati il tempo lento e la *longue durée* dei processi istituzionali rispetto agli eventi insurrezionali, come suggerito tempo fa da Alexis de Tocqueville? Riteniamo di no. Interessante e nuova in queste lotte non è tanto la loro lentezza o la loro velocità, quanto l'autonomia politica con la quale gestiscono il proprio tempo. Essa segna un'enorme differenza rispetto ai ritmi rigidi ed estenuanti dei movimenti altermondialisti che dieci anni prima, a inizio secolo, seguivano il programma dei summit. Nel 2011, invece, velocità, lentezza, intensità e accelerazioni sono combinate e mescolate. In ogni

occasione il tempo è separato dal programma imposto da pressioni esterne e dalle stagioni elettorali, stabilendo il proprio calendario e i propri ritmi di sviluppo.

La nozione di temporalità autonoma ci aiuta a chiarire che cosa intendiamo quando sosteniamo che questi movimenti rappresentano una *alternativa*. L'alternativa non è un'azione, una proposta o un discorso opposto al progetto di potere quanto piuttosto un nuovo *dispositivo* basato su una prospettiva radicalmente asimmetrica. La prospettiva è *altrove* anche quando condivide lo stesso spazio. La sua autonomia rende coerente i ritmi della sua temporalità oltre che la sua produzione di soggettività, lotte e principi costituenti.

Le determinazioni temporali dell'azione costituente fluttuano tra inattività e rapidità anche in relazione ad altri fattori. Molto importante, per esempio, è quanto sia contagiosa, infettiva, ogni azione costituente. La richiesta di libertà davanti a un potere dittatoriale, per esempio, introduce e divulga di conseguenza l'idea di un'equa distribuzione della ricchezza, sia in Tunisia sia in Egitto; sollevare il desiderio di democrazia contro le strutture politiche tradizionali di rappresentanza comporta di conseguenza la necessità di partecipazione e trasparenza, come in Spagna; protestare contro la disuguaglianza creata dal controllo finanziario conduce di conseguenza alle richieste di organizzazione democratica e di libero accesso al comune, come negli Stati Uniti, e così via. Il nostro interesse principale qui non è inseguire la sequenza logica di ogni rivendicazione politica e costituzionale quanto piuttosto descrivere e far percepire i movimenti creati dalla diffusione di queste istanze costituenti nelle diverse occasioni rivoluzionarie. Le temporalità possono essere veloci o lente a seconda dell'intensità virale della comunicazione delle idee e dei desideri che istituiscono in ogni occasione una sintesi singolare.

La lenta temporalità dei movimenti costituenti – simboleggiata dalla deliberazione delle assemblee – tiene conto e

richiede la propagazione e l'espressione (oltre che il controllo) di conoscenze e competenze. Se mai fosse esistita una "autonomia del politico", alla Carl Schmitt, di certo non la trovereste qui. Le decisioni costituenti degli accampamenti si formano attraverso complesse costruzioni e negoziazioni di conoscenze e volontà, che richiedono tempo. Non sono leader o comitati centrali a decidere. Le procedure decisionali di frequente lente e complesse, confortate da conoscenze e competenze diffuse, segnano anche un significativo elemento di differenza antropologica (o ontologica) dei nuovi movimenti costituenti. Gli indignados spagnoli e gli occupanti di Wall Street offrono potenti esempi di questa complessità, nel modo in cui uniscono in discorsi e azioni la critica delle attuali forme della vita politica (rappresentanza, metodi elettorali e così via), la protesta contro le disuguaglianze sociali e l'attacco al dominio finanziario.

Infine, la temporalità alternativa di questi processi costituenti favorisce sia la creazione e la diffusione delle conoscenze sia l'affinamento degli affetti politici. Piazza Tahrir, Rothschild Boulevard, il Campidoglio occupato in Wisconsin e piazza Syntagma sono tutti, evidentemente, caratterizzati da affetti intensi. Gli affetti in questi luoghi sono espressi ma, cosa più importante, sono prodotti ed esercitati. Per politici di professione, e in realtà per chiunque non abbia trascorso del tempo negli accampamenti, è difficile, se non impossibile, comprendere quanto queste esperienze costituenti siano animate e permeate da flussi di affetti e da grande gioia. La prossimità fisica, naturalmente, facilita il comune affinamento degli affetti, ma essenziali sono anche le intense esperienze di cooperazione, la creazione di reciproca sicurezza in una situazione di estrema vulnerabilità, la deliberazione collettiva e il processo decisionale. Gli accampamenti sono un grande fattore per la produzione di affetti sociali e democratici.

Contropoteri

Il lavoro costituente è lento, profondo e procede con tempi propri. Esistono tuttavia temi pressanti che non possono aspettare. A che cosa serve un bel processo costituente se la gente soffre ora? E se quando avremo creato una perfetta società democratica la Terra sarà ormai degradata in modo irreparabile?

Il processo costituente deve essere accompagnato da una serie di contropoteri che agiscano in modo urgente in aree di interesse sociale e ambientale particolarmente esposte e in pericolo. Questa doppia relazione di azione costituzionale ricorda il rapporto stabilito nel Tredicesimo secolo in occasione della fondazione del sistema legale britannico quando la dichiarazione della *Magna Carta* fu accompagnata dalla “Carta della foresta” che, come afferma Peter Linebaugh, è un fatto che meriterebbe maggiore attenzione di quanta gliene abbiano attribuita gli storici. Mentre la *Magna Carta* stabilisce i diritti dei cittadini rispetto al sovrano, la “Carta della foresta” stabilisce il diritto di accesso al comune. L’accesso alle foreste a quell’epoca significava un diritto a soddisfare i bisogni vitali, compresi combustibile e cibo. L’attuale processo costituente dovrà essere accompagnato da una serie simile di azioni in modo da garantire i diritti della vita e provvedere alle necessità di un’esistenza sicura, in buona salute e degna.

Uno degli ambiti in cui queste necessità si manifestano è l’ambiente. Il degrado e la distruzione di piante e specie animali e la contaminazione della terra e dei mari continuano inesorabili. In base ai dati scientifici il punto di non ritorno del cambiamento climatico è sempre più vicino, mentre le emissioni di CO₂ continuano a crescere – e, vergognosamente, il dibattito interno agli organi di potere è sempre più dirottato sull’adattamento al cambiamento climatico invece che sulle strategie di prevenzione. Le fuoriuscite di petrolio, le fughe radioattive, le contaminazioni delle acque dovute ai processi industriali delle sabbie

bituminose: l'elenco delle catastrofi è sempre più esteso e i metodi di protezione sono stati indeboliti in tempo di crisi economica, come se l'interesse per il benessere della Terra fosse un lusso e non una necessità vitale. Le grandi corporation, non sorprenderà, non dimostrano né capacità, né volontà di arrestare le pratiche di distruzione ambientale. I governi nazionali e le istituzioni sovranazionali si sono ugualmente dimostrati incapaci di affrontare le grandi questioni ambientali – non sono in grado di trovare accordi, tanto meno di farli rispettare. Sembra che l'umanità sia completamente impotente davanti alla distruzione del pianeta e delle condizioni necessarie alla propria vita.

Un altro ambito in cui è richiesta l'azione dei contropoteri, inestricabilmente legato ai problemi ambientali, riguarda la necessità umana di cibo, salute e alloggio, affrontabile in parte tramite l'accesso al comune. Il problema dell'abitazione è un bisogno urgente in tutto il mondo. Nei paesi subordinati le carenze abitative sono di frequente fronteggiate dai movimenti con l'occupazione di terreni e di strutture dismesse e con la regolarizzazione del diritto delle persone a restarci. Nel mondo dominante, la crisi economica ha portato a un poderoso aumento degli sfratti di persone non più in grado di pagare mutui o affitti. Le campagne contro gli sfratti devono essere associate a progetti che consentano di trovare abitazioni adeguate per chi ne è privo. L'accesso a un cibo salutare e all'acqua è a sua volta una necessità, più pressante nelle regioni povere del mondo, ma concreta e urgente anche nei paesi ricchi. Battaglie contro la privatizzazione di risorse come l'acqua sono essenziali.

Le crisi ambientali e sociali sono ulteriormente esacerbate dalle innumerevoli guerre che continuano in tutto il mondo, distruggendo vite e territori. Sembra di essere entrati in una fase della storia in cui lo stato di guerra è senza fine, in continua mutazione da una condizione di alta a una di bassa intensità e viceversa. Il regime di sicurezza globale in cui viviamo non determina una condizione di pace, ma rende permanente la

società di guerra, con sospensione di diritti, elevata sorveglianza e arruolamento generale nello sforzo bellico. Chi metterà fine alle guerre e allo stato di guerra? Gli stati nazione dominanti, gli Stati Uniti in particolare, non hanno di certo dimostrato la capacità o la volontà di farlo. Nessuno crede a questo punto al vecchio espediente della guerra che metterà fine a tutte le guerre. Le guerre non fanno altro che generare altre guerre. E nemmeno le istituzioni sovranazionali, come le Nazioni Unite, nate con il sogno della pace, hanno il potere di mettere fine alla guerra.

Quali tipologie di contropoteri possono garantire il prosperare dell'umanità, del mondo animale, vegetale e del pianeta stesso? In questo sforzo diventa assolutamente essenziale oggi il lavoro portato avanti da molti tramite l'uso di strumenti di legge dei sistemi nazionali e internazionali come una sorta di contropotere. Class action contro le corporation che inquinano; appelli umanitari contro guerra, tortura e abusi polizieschi; difesa di rifugiati, migranti e carcerati – queste azioni utilizzano il potere del giudice contro quello del re, sfruttando elementi del sistema legale contro il potere del sovrano. Per quanto necessarie, tuttavia, le operazioni di questi contropoteri sono sempre limitate e circoscritte dal potere sovrano a cui si rivolgono, sia esso lo stato nazione, siano sistemi internazionali. Il loro potere è sempre più limitato, inoltre, dal fatto che il potere sovrano dello stato nazione e delle organizzazioni internazionali è oggi progressivamente eroso.

Per costruire contropoteri, oltre alle risorse fornite dalla legge nazionale e internazionale, la biopolitica necessita di armi di coercizione a propria disposizione. Contropoteri democratici devono essere capaci di costringere le corporation e lo stato nazione ad aprire l'accesso al comune, a condividere la ricchezza in modo equo così che tutti possano provvedere alle necessità di base, e a porre termine alla distruzione e a riparare i danni fatti al sistema sociale e all'ecosistema, alle popolazioni e al pianeta. Come possono essere costruiti questi contropoteri democratici e

da dove prenderanno la loro forza? Come questo possa accadere non è a noi chiaro. Ma quello che è chiaro sono le urgenti necessità dell'umanità e della Terra, e le incapacità dei poteri esistenti di soddisfarle.

È questa la principale preoccupazione di chi oggi è in lotta. Coloro che sono stati in un accampamento si sono cimentati con questi problemi. E hanno inoltre un'altra preoccupazione, forse più locale e ordinaria: che cosa significa contropotere e che tipo di forza è adeguata quando la polizia attacca e le forze dell'ordine cercano di sfrattarli? Nemmeno in questo caso abbiamo una risposta soddisfacente, ma soltanto la convinzione che il paziente processo costituente debba essere integrato da contropoteri in grado di agire immediatamente.

Comunicazione

Una delle proteste che precedeva e preparava il terreno agli accampamenti degli indignados del maggio 2011 in Spagna esprimeva opposizione a una legge proposta dal governo socialista (la legge Sinde) che minacciava di regolare e privatizzare i social network e di criminalizzare gli utenti. Contro la legge si sono sollevati una moltitudine di dissensi e rivolte "a sciame". Fin dall'inizio l'obiettivo della lotta – liberare i network – ne forniva anche lo strumento. I network liberati erano, infatti, i principali strumenti organizzativi negli accampamenti spagnoli, così come lo erano stati in precedenza nei paesi della costa meridionale del Mediterraneo e come lo sarebbero stati in seguito nei *riots* britannici e nei movimenti di occupazione. È sempre necessario tenere uniti, soprattutto in casi simili, da un lato la costruzione e la circolazione delle lotte e, dall'altro, l'espressione del potere costituente. I temi e gli strumenti immediati della lotta si mescolano in queste strategie sovversive. Il potere costituente del comune è quindi strettamente

intrecciato ai temi del potere costituente – adottare nuovi media (tecnologie cellulari, Twitter, Facebook e più in generale Internet) quali veicoli di sperimentazione con governance democratica e multitudinaria.

Le questioni della comunicazione sono immediatamente intrecciate con quelle della conoscenza, oggi più che mai. Viviamo in una società in cui il capitale funziona sempre più sfruttando la produzione e l'espressione della conoscenza, una società di capitalismo cognitivo. La conoscenza costituisce sempre più il cuore delle relazioni sociali, sia in termini di controllo capitalista sia in termini di resistenza del lavoro salariato. Non è dunque una coincidenza che, nell'attuale ciclo di lotte, un'ampia sezione di questi attivisti siano studenti, lavoratori dell'intelletto e persone che praticano professioni di servizio urbano – chiamati da qualcuno "precariato cognitivo". Mediano sulla propria pelle l'attività di comunicazione, il lavoro intellettuale e gli sforzi richiesti dallo studio. Sia le rivolte tunisine ed egiziane, sia quelle spagnole, greche, israeliane e americane, sia quelle caratterizzate principalmente dalla richiesta di libertà, sia quelle centrate sulla povertà e lo sfruttamento finanziario hanno in comune questa solida base condivisa. Il proliferare delle lotte e il loro carattere performativo sono fondati sulla nuova natura della forza lavoro, mentre la centralità del lavoro cognitivo diventa egemonica, permea queste forme di lotta e vi è cristallizzata. Nel passaggio di questi movimenti dalla protesta al processo costituente, quindi, la domanda di pubblicità e di trasparenza del potere diventa centrale.

Qualunque tentativo di disciplinare o reprimere la curiosità, la vitalità e il desiderio di conoscenza dei lavoratori cognitivi riduce la loro produttività. Queste qualità sono essenziali alla produzione economica contemporanea, ma aprono al contempo nuove contraddizioni riguardo l'esercizio del potere e la legittimità della rappresentanza. Infatti, curiosità, vitalità e

desiderio di conoscenza esigono la distruzione dell'opacità e della segretezza del potere. La figura stessa dello "statista" è sotto attacco e finirà con l'essere considerata indegna. Qualunque forma di competenza deve essere riorganizzata nel contesto dell'azione plurale, diffusa e politica in modo che sia eliminata qualunque trascendenza della conoscenza così come qualunque trascendenza del potere.

È possibile affermare a questo proposito che un enorme tabù stia per essere distrutto. Per secoli i leader hanno sostenuto che democrazia e ragione di stato andassero a braccetto. Le attività di WikiLeaks e degli anonimi network che la sostengono, per esempio, sono esemplificative a questo proposito. Se lo stato non è disposto a dare vita a un processo di *Glasnost*, aprendo i cassetti segreti e rendendo trasparenti le proprie operazioni, saranno allora ben presto questi militanti a farlo. Non è solo una questione di denuncia dei grandi abusi di potere, quanto di indagine sulla trasparenza nel regolare funzionamento del potere.

Protezione ed espressione delle minoranze

La protezione delle minoranze è un classico enigma costituzionale che non deve essere affrontato secondo lo schema della regola di maggioranza. Com'è possibile impedire che la maggioranza opprime la minoranza? La classica soluzione repubblicana è quella di abrogare in alcuni casi la legge di maggioranza concedendo ai rappresentanti il potere decisionale. Per James Madison, per esempio, come scrive nel decimo saggio della raccolta *The Federalist*, pietra miliare nell'ambito del dibattito legale sull'argomento, la difesa delle minoranze dalle maggioranze è un argomento cruciale contro la "democrazia pura" e per la regola della rappresentanza. Lo sviluppo dei movimenti ha dimostrato, tuttavia, che la difesa delle minoranze

non richiede l'abrogazione della regola di maggioranza né implica la divisione in gruppi identitari. La relazione di singolarità nei processi decisionali fornisce invece meccanismi di inclusione ed espressione delle differenze.

Decidere quali minoranze proteggere in quali istanze, naturalmente, richiede una scelta politica ed etica. Non tutte le minoranze in tutte le istanze meritano di essere protette dalle decisioni di maggioranza. Infatti, il più delle volte, in caso di votazioni è necessario che le minoranze restino tali, cesserebbe altrimenti la regola di maggioranza.

Madison offre due esempi fondamentali di minoranze cui è necessario offrire protezione, e la differenza tra i due casi aiuta a chiarire la questione. La libertà religiosa delle minoranze, siamo certamente d'accordo, dovrebbe essere salvaguardata dal dominio o dalle coercizioni della religione maggioritaria. Madison sostiene inoltre nel decimo saggio della raccolta *The Federalist* la necessità di offrire protezione alle “minoranze agiate” contro le maggioranze povere. Se non protetta, sostiene, la minoranza di proprietari e creditori sarebbe sottomessa sulle questioni economiche dalla maggioranza dei senza proprietà e degli indebitati; dunque, teme, il governo non potrebbe opporsi alla “richiesta di denaro, all'abolizione del debito, a un'equa condivisione della proprietà o a qualunque altro progetto improprio o immorale”. Per proteggersi contro tali decisioni, Madison patrocina “l'elezione di rappresentanti le cui visioni illuminate e i cui sentimenti virtuosi” siano superiori a quelli della maggioranza, garantendo quella che questi politici ritengono essere, per usare le parole di Rousseau, la “volontà generale” contro la volontà di tutti.

Naturalmente, ricchi proprietari e creditori non hanno bisogno e non meritano una particolare forma di protezione in quanto minoranza, al di là della protezione di base garantita a tutti. La loro ricchezza garantisce loro un potere enorme e sproporzionato nei confronti della maggioranza. Perché mai l'1

per cento dovrebbe essere protetto in caso di decisioni pubbliche dalla volontà del 99 per cento, determinando le politiche economiche e sociali? È stravagante che Madison metta sullo stesso piano minoranze religiose e minoranze di potenti e ricchi detentori di proprietà e crediti.

Come possiamo garantire tolleranza nei confronti dei diritti delle minoranze prive di potere senza concedere poteri decisionali a rappresentanti “illuminati” e “virtuosi” come suggerisce Madison? Prima di tutto dovremmo riconoscere che i movimenti sociali contemporanei stanno sperimentando nuove pratiche della regola di maggioranza che conducano a nuovi concetti di tolleranza. I movimenti, per esempio, hanno sviluppato pratiche performative di espressione della volontà di maggioranza. In diverse occupazioni e accampamenti, in discussioni assembleari da cento a cinquemila partecipanti è possibile vedere persone sollevare o abbassare le mani per esprimere approvazione o disapprovazione, in modo rispettoso, nei confronti dell'oratore. Nelle assemblee al contempo è usato Twitter per esprimere in modo dinamico i sentimenti della maggioranza. Ma sebbene riteniamo queste sperimentazioni e queste nuove tecniche d'espressione importanti, per noi non è questo il punto essenziale.

Più importanti sono le modalità di organizzazione dei movimenti e, specificamente, il modo di includere le differenze. Le assemblee orizzontali, democratiche, non pretendono e non cercano l'unanimità, sono al contrario costituite da un processo plurale aperto al conflitto e alle contraddizioni. Le decisioni della maggioranza vengono prese attraverso un processo di inclusione differenziale o, preferibilmente, attraverso l'agglutinazione delle differenze. Il lavoro dell'assemblea, in altre parole, consiste nel trovare modalità con cui congiungere punti di vista e desideri diversi in modo da concordare in maniere contingenti. La maggioranza dunque non diventa un'unità omogenea, né una forza di intesa, ma una concatenazione di differenze. Le

minoranze quindi sono protette non separandole ma consentendo loro di partecipare al processo. Una tale configurazione ci consente di lasciarci alle spalle le nozioni di volontà generale, che fanno assegnamento sulla saggezza dei rappresentanti, costruendo invece la politica in modo democratico in accordo con la volontà di tutti.

Il funzionamento di tali dinamiche e di queste maggioranze interne multiple trasforma inoltre il concetto convenzionale di tolleranza. Si è voluto a lungo far credere che il termine tolleranza implicasse la separazione sociale delle minoranze e la cecità nei confronti delle loro differenze. Saremmo tolleranti dell'omosessualità di qualcuno fingendo che non sia gay. O consentendogli di vivere con altri come lui separato dalla società dominante. La regola di maggioranza tuttavia non richiede che le minoranze siano difese né attraverso l'indifferenza né considerandole un'eccezione e separandole socialmente. La tolleranza deve invece offrire a tutti il potere di partecipare da diverso lavorando in modo attivo con gli altri. Questa tolleranza è una caratteristica essenziale della molteplicità interna della maggioranza dominante.

Una ontologia plurale del politico

Le lotte del 2011 che prendiamo in considerazione si sono svolte in luoghi molti distanti tra loro e i protagonisti di queste lotte presentano forme di vita molto diverse. Alcuni hanno rovesciato un tiranno chiedendo il diritto a libere elezioni, altri hanno criticato, rifiutandoli, sistemi politici di rappresentanza; alcuni hanno denunciato la disuguaglianza e l'ingiustizia sociale ed economica, altri hanno distrutto e saccheggiato la proprietà; alcuni sostenevano ed erano sostenuti da sindacati, altri si concentravano sui lavoratori precari e le forme immateriali del lavoro che di frequente non sono rappresentate dai sindacati

tradizionali, e così via. Perché, allora, dovremmo considerare queste lotte parte di uno stesso ciclo?

È vero che queste lotte fronteggiano lo stesso nemico, caratterizzato dai poteri del debito, dei media, del regime di sicurezza e dai sistemi corrotti della rappresentanza politica. Il primo punto, tuttavia, è che pratiche, strategie e obiettivi, per quanto differenti, sono in grado di connettersi e mescolarsi in modo da formare un progetto plurale e condiviso. La singolarità di ogni lotta nutre, invece di intralciare, la creazione di un terreno comune.

Nelle pagine precedenti illustravamo come questi movimenti siano nati da una sorta di laboratorio comunicativo; infatti, il collante che li tiene uniti sembra a prima vista di carattere linguistico, cooperativo e basato sull'uso dei network (come molte forme cognitive del lavoro). Facevamo notare inoltre che questa cooperazione è costruita nei movimenti e che il loro linguaggio comune è ampiamente diffuso in base a una temporalità autonoma di frequente molto lenta ma anche autocontrollata, autolimitata e autogestita. Il processo decisionale orizzontale della moltitudine richiede autonomia temporale. La comunicazione di slogan e di desideri militanti inizia spesso in modo lento in piccole comunità e in gruppi di quartiere, poi a un certo punto si diffonde in modo virale. Una parte degli indignados israeliani accampati nei boulevard di Tel Aviv hanno pensato a se stessi come a rinnovatori dello spirito e della forma politica della tradizione del kibbutz, basata su relazioni comunitarie simili. Gli indignados spagnoli, attingendo alla propria tradizione antifascista, hanno dimostrato, nelle tende dei loro accampamenti e nei gruppi di lavoro in cui erano sviluppati elementi di un programma politico, come un discorso costituente possa innalzarsi – dalla semplice e locale comunicazione dal basso di affetti e idee in un contesto urbano – a formare assemblee generali e un sistema decisionale.

Questi movimenti hanno dunque cercato sostegno e

ispirazione in *modelli federalisti*. Piccoli gruppi e comunità trovano modi di connettersi e di creare progetti comuni, non rinunciando alle proprie differenze ma esprimendole. Il federalismo quindi appare come motore di composizione. È evidente che qui rimangono pochi elementi della teoria dello stato e della sovranità federalista, vi risiedono invece a microlivello le passioni e l'intelligenza di una logica federalista di associazione. Molte delle armi dispiegate contro questi movimenti, infatti, sono indirizzate a separare le connessioni di queste logiche federaliste. L'estremismo religioso serve molte volte a provocare scissione nei movimenti nei paesi arabi; forme di repressione vendicative e razziste sono state usate per dividere i rivoltosi britannici; e in Nord America, Spagna e in altri luoghi in Europa, provocazioni poliziesche volte a incoraggiare manifestanti nonviolenti a reagire facendo uso di violenza sono state usate ripetutamente in modo da creare divergenze di opinione.

La politica acquisisce dunque una ontologia plurale in questi movimenti. Il pluralismo di lotte che emerge da tradizioni differenti e che esprime finalità differenti si mescola con la logica cooperativa e federativa dell'assemblea, per creare un modello di democrazia costituente nella quale queste differenze siano in grado di interagire e connettersi in modo da formare una composizione condivisa. Fin qui abbiamo quindi visto una pluralità di movimenti contrari al capitale globale, alla dittatura della finanza, ai biopoteri che distruggono la Terra e a favore dell'accesso libero condiviso e all'autogestione del comune.

Il prossimo passo sarà vivere queste nuove relazioni e partecipare alla loro costruzione. Fin qui abbiamo analizzato la *politica* e le *pluralità*, dovremo ora esplorare la macchina ontologica. Per farlo dobbiamo entrare nella produzione di soggettività dei movimenti. Discutere, imparare e insegnare, studiare e comunicare, partecipare ad azioni: queste sono alcune delle forme di attivismo che costituiscono l'asse centrale della

produzione di soggettività. Un'ontologia plurale della politica è messa in azione attraverso l'incontro e la composizione delle soggettività militanti.

Decisione

È molto difficile tracciare la genealogia del processo decisionale nella moltitudine e nei movimenti. Molte delle condizioni e delle pratiche di questo processo non sono infatti visibili. Nondimeno è possibile afferrare l'essenza del processo analizzando alcune delle condizioni realizzate dai singoli comportamenti dei movimenti del 2011.

Resistenza e ribellione sono, di fatto, alcune delle decisioni iniziali prese dai movimenti. Centrali sono in questo caso le decisioni che anticipano e promuovono la costruzione di un terreno comune per gli attivisti – il lavoro di agitazione, la dimostrazione, l'accampamento e così via –, che rappresenta la base di qualunque immaginazione collettiva che supporti un movimento.

Una condizione di questo processo non è solo un “essere con” ma un “fare con” gli altri, che si diffonde e insegna alle persone come prendere decisioni. Una decisione deve essere presa anche quando gli indebitati decidono di non pagare questo o quel debito; i mediatizzati decidono di separarsi dal controllo e dalla menzogna dei media; i securizzati decidono di diventare invisibili e di imparare a non avere paura; i rappresentati decidono di rifiutarsi di essere governati dai rappresentanti. È necessario un salto dall'individuale al collettivo per diventare un soggetto politico autonomo e partecipativo. Questa decisione deve essere al contempo singolare e comune.

Dovrebbe essere evidente che in tale contesto il partito politico moderno – sia nella sua forma rappresentativa e parlamentare, sia nella sua forma d'avanguardia – non può

servire come organo decisionale di questo tipo. In passato i partiti hanno frequentemente cercato di recuperare energia e ideali dai movimenti sociali in modo da legittimare il proprio potere. Avete fatto il vostro lavoro in strada, dicono alla moltitudine, adesso andate a casa e lasciate a noi il compito di portare la causa nelle stanze di governo. Quando i partiti hanno avuto successo in operazioni simili, beneficiandone a volte nel ciclo elettorale successivo, molto spesso hanno distrutto i movimenti. E infatti, posti di fronte ai movimenti comparsi nel 2011, i partiti hanno cercato di rivendicare e di assorbire il loro potere, soprattutto nei paesi della primavera araba, ma questo non è più possibile. Il potere di decisione creato dai movimenti deve risiedere in coloro che agiscono insieme politicamente e non può essere trasferito oltre il terreno comune. Quando i partiti falliscono nel tentativo di usurpare la forza dei movimenti, non infrequentemente, usando gli strumenti istituzionali, ripetono le pratiche autoritarie e repressive subite dai movimenti dalla prima ora. Ma non finisce qui. Anche se scompaiono dalla vista e dai titoli per un periodo, le moltitudini si riconvocano inevitabilmente su un nuovo terreno e trovano nuove composizioni per esprimere la propria autonomia e la propria forza.

Esempi costituzionali

Prima di affrontare direttamente nella prossima sezione la discussione dei nuovi poteri e della nuova divisione del potere, sarà utile esaminare i *principi costituenti* e i *diritti inalienabili* che abbiamo elaborato nel contesto di alcuni esempi concreti. Vogliamo in particolare indagare, in modo specifico, come alcuni beni sociali – acqua, banche e istruzione – possano essere costituzionalizzati nel comune e trasformati in istituzioni in linea con questi principi e diritti. La questione, in breve, è se

istituzioni, merci e risorse possano essere effettivamente gestite in comune attraverso la partecipazione democratica.

Acqua

Dichiarare comune una risorsa non basta. Proibire la privatizzazione dell'acqua, per esempio, e affermare in termini astratti che è un bene comune non è sufficiente a renderla comune e pubblicamente disponibile all'uso da parte di tutti. Questa è una lezione che abbiamo appreso da due movimenti sociali ispiratori: la cosiddetta "guerra dell'acqua" di Cochabamba, Bolivia, nel 2000 e il referendum sull'acqua in Italia nel 2011. Entrambe le lotte hanno impedito la privatizzazione del sistema idrico, ma invece di farlo diventare una risorsa comune, come proposto, hanno rafforzato il controllo pubblico.

Per rendere comuni risorse come l'acqua è necessario agire non solo sul bene stesso, ma anche sull'intera infrastruttura che lo sostiene. Il libero accesso all'acqua richiede, in altre parole, che le complesse strutture e gli apparati della distribuzione e del filtraggio siano soggetti a un'effettiva gestione democratica, governata dalle decisioni dei cittadini stessi. Ci riferiamo qui ai cittadini e non a utenti o clienti, per sottolineare come l'acqua e la sua gestione fisica debbano essere governate attraverso strutture di partecipazione equa e democratica.

In questo esempio, quindi, il principio costituzionale del libero accesso deve essere rivendicato e sviluppato in modo che l'acqua diventi comune. Inoltre, deve essere tenuto in conto il principio della sostenibilità del suo uso, che significa immaginare il futuro come se fosse presente e valutare dunque la disponibilità delle risorse per le future generazioni. Infine, perché l'acqua diventi comune, le conoscenze dei bisogni sociali oltre che i requisiti tecnici della distribuzione e del trattamento non devono rimanere dominio degli esperti (e quindi un'arma

maneggiata dai politici), ma essere diffusamente distribuiti tra i cittadini. Dove non c'è acqua a sufficienza per soddisfare sia le richieste agricole sia i bisogni urbani, per esempio, la distribuzione andrà decisa democraticamente da una popolazione informata.

Che cosa ne so di distribuzione dell'acqua, potremmo chiederci, e ho forse voglia di dedicare il tempo necessario a conoscerla? La conoscenza, naturalmente, è un prerequisito per la partecipazione e la gestione democratica. Ma non dobbiamo esagerare la complessità delle conoscenze richieste per partecipare alle decisioni politiche sulla nostra società. Le persone sono state addestrate all'apatia e all'ignoranza, incoraggiate a sopprimere il proprio appetito per la partecipazione democratica e a considerare il sistema sociale così complesso da poter essere compreso solo da esperti. In ere precedenti, naturalmente, le comunità prendevano decisioni in comune a proposito della distribuzione dell'acqua e di altre risorse, sia tra gli aymara nelle Ande, sia tra la popolazione olandese e quella delle Alpi. È necessario oggi stimolare l'appetito per queste conoscenze e riscoprire il piacere della partecipazione politica.

Deve essere chiaro che rendere l'acqua comune non significa renderla pubblica, nel senso di assegnare la sua regolamentazione e gestione a istituzioni locali e statali. Le decisioni comuni vengono prese attraverso la partecipazione democratica, non tramite rappresentanti eletti ed esperti. Questa distinzione solleva un tema costituzionale essenziale. Il diritto pubblico e il potere pubblico nelle attuali costituzioni sono definiti in tandem con il privato e per quanto riguarda l'organizzazione rappresentativa liberale dello stato sono subordinati al controllo privato. La "trasformazione del pubblico nel comune" solleva quindi inizialmente almeno tre questioni. La prima è un principio astratto ma fondamentale, rendere comune il diritto, in altre parole, creare un processo giuridico del

comune, necessario alla comunità dei cittadini per controllare e amministrare il bene. La seconda, creare un sistema di gestione che incorpori il principio dell'uso comune dei beni. E la terza, definire la partecipazione democratica come il terreno politico in relazione sia alla proprietà sia alla gestione. Parlare di beni comuni, quindi, significa costruire un processo costituzionale in relazione a una serie di beni gestiti attraverso la diretta partecipazione dei cittadini.

Fare del "comune" il concetto centrale dell'organizzazione della società e della costituzione è inoltre significativo per la teoria legale. In particolare, contribuisce a demistificare la nozione di Rousseau della "volontà generale", concepita come la volontà del popolo nel suo insieme, che è superiore e dunque trascende la "volontà di tutti". Un bene comune che deve essere gestito e governato da tutti i cittadini in modo democratico non è trascendentale, come la volontà generale, bensì *immanente* alla comunità. Rousseau il rivoluzionario, che arrivò a denunciare la proprietà privata definendola un crimine, cercò di definire la volontà generale come un concetto di autorità immaginando che, per essere di tutti, dovesse sovrastare tutti e non appartenere a nessuno. Per questo la nozione di volontà generale di Rousseau è suscettibile di interpretazioni stataliste e perfino autoritarie. Un bene comune, invece, è qualcosa che deve essere costruito, posseduto, gestito e distribuito da tutti. Diventare comune è un'attività continua guidata da ragione, volontà e desiderio della moltitudine, che deve a sua volta sottostare a una formazione della propria conoscenza e dei propri affetti politici. Per costruire una società e generare un processo costituente, i cittadini non sono dunque obbligati a immaginare e subordinare se stessi a una volontà generale imperiale, ma possono creare da sé il comune attraverso un processo che intrecci la volontà di tutti.

Banche

Per realizzare i principi costituenti e i diritti inalienabili della moltitudine le banche devono diventare istituzioni gestite in comune per il bene comune e la finanza uno strumento della pianificazione democratica. Non siamo interessati qui alla questione se in una ipotetica società futura il denaro potrà essere eliminato, ma vogliamo piuttosto concentrarci su alcune delle attività istituzionali cui si richiede democraticamente di gestire mezzi di produzione e di regolare mezzi di scambio. Il denaro serve come mezzo di circolazione delle merci, per garantire il risparmio e assicurarsi contro incidenti, disgrazie e tutelare la vecchiaia. Considereremo in seguito come il denaro debba essere democraticamente gestito quando diventa un mezzo di investimento. Ma possiamo dire fin d'ora che andrebbe eliminato come strumento di accumulazione. Il denaro che crea denaro è un'antica definizione dell'usura e l'odierna pratica speculativa finanziaria andrebbe ugualmente condannata.

Quando consideriamo il ruolo delle banche, entrano in gioco diversi principi costituenti nati dalle lotte contro l'indebitamento e l'insicurezza, principi come libertà e uguaglianza, accesso al comune e sostenibilità delle relazioni sociali e dello sviluppo. Questi principi richiedono che la funzione del denaro e l'attività delle banche siano subordinate alle necessità sociali del consumo e della riproduzione, oltre che alla promozione dei beni comuni. Le banche sono sempre (anche negli attuali regimi neoliberisti) istituzioni di pianificazione sociale. Nei regimi liberisti e neoliberisti, la pianificazione è diretta a garantire e allargare i mezzi della circolazione e accumulazione privata della ricchezza. È questo che in prima istanza significa oggi definire le banche "indipendenti" – indipendenti dal controllo democratico dei cittadini. Questo tipo di indipendenza mette a rischio la vita e la sicurezza degli altri. Una delle misure fondamentali del New Deal era limitare il

rischio separando le banche di risparmio dalle banche di investimento. Non rischiare i risparmi delle persone in operazioni speculative non è l'unico problema. Più importante ed essenziale oggi è riportare gli investimenti sotto il controllo del processo decisionale democratico e la partecipazione dei cittadini.

Certo, dopo l'esperienza del socialismo sovietico il ricordo della pianificazione e perfino la nozione di "piano" sono diventati a ragione tristemente famosi. La pianificazione socialista privava i cittadini della libertà di scelta e imponeva norme crudeli e coercitive sulla riproduzione sociale. Ma è necessario notare che queste conseguenze derivavano non tanto dalle tecniche di pianificazione quanto dai poteri pubblici e politici che le mettevano in atto. La nostra antipatia per il potere pubblico e il nostro sospetto per ciò che riguarda il diritto pubblico derivano in larga parte dagli effetti perversi di queste esperienze fallite. Il pubblico, un'autorità che trascende il sociale, agisce sempre in termini burocratici, di frequente irrazionali; è miope e opprimente. Rifiutiamo dunque il ruolo delle banche nei regimi socialisti perché burocratici strumenti di pianificazione sociale, ma rifiutiamo al contempo il modello capitalista delle banche diretto a espandere profitti e rendite – entrambi agiscono contro il comune.

Il rifiuto della banca come strumento sia di accumulazione privata sia di pianificazione pubblica apre la possibilità di concepire nuovi modelli orientati all'accumulazione e alla pianificazione del comune. Nell'era di produzione biopolitica e di capitalismo cognitivo in cui viviamo, alcune delle forze produttive centrali, come quelle che lavorano con idee, affetti, codici, comunicazione e simili, non sono concentrate in fabbriche ma diffuse sul terreno sociale. Le metropoli sono le aree privilegiate dove queste forze risiedono e interagiscono. In questo contesto, le banche, in coordinamento con il capitale finanziario, si presentano sul mercato come agenti centrali di

“accumulazione” delle competenze sociali collettive e di “integrazione” delle conoscenze frammentate in modo tale da rendere queste capacità produttive disponibili al sistema aziendale. Il capitale finanziario infatti, nonostante le mutate condizioni della produzione, opera ancora secondo relazioni tra banche e aziende come accadeva nell'era industriale, ed è questo uno dei fattori che ha portato alla recente catastrofe economica. È necessario immaginare ora come queste funzioni del raccogliere competenze e integrare conoscenze possano essere usate in una pianificazione democratica di produzione e riproduzione sociale. La produzione va intesa non come campi isolati, limitati e separati, qual è ad esempio la fabbrica, ma diffusi nell'intera società. Nell'interesse del comune, quindi, la banca non verrebbe a mancare, al contrario, le sue funzioni di registrazione, promozione e sostegno delle relazioni sociali di produzione dovrebbero essere accresciute e ampliate.

In questo modo i principi costituenti di libertà e accesso al comune possono penetrare nelle istituzioni bancarie rendendole un contrafforte delle istituzioni democratiche. È evidente che le attuali lotte devono affrontare le banche e l'industria finanziaria denunciando le loro pratiche ingiuste, compreso il modo in cui accrescono l'insicurezza sociale, esasperano le disuguaglianze sociali e restringono la libertà. Domani tuttavia le lotte dovranno trovare la maniera di trasformare le banche e gli strumenti della finanza, costringendole a soddisfare le funzioni necessarie a pianificare produzione, riproduzione e distribuzione della ricchezza sociale attraverso la partecipazione democratica.

Istruzione

Per rendere l'istruzione un'istituzione del comune dobbiamo cercare di applicare i tre principi che ci hanno guidato negli esempi di acqua e banche: rendere le risorse comuni,

sviluppare schemi di autogestione e sottoporre tutte le decisioni a procedure di partecipazione democratica. La conoscenza è un bene comune per eccellenza e l'istruzione dipende dall'accesso a conoscenza, idee e informazione. Creare schemi di libero accesso a questi beni è naturalmente un prerequisito per qualunque nozione di istruzione in quanto istituzione del comune.

Ma l'istruzione non riguarda solamente, né principalmente, la conoscenza. Quando studiamo senza dubbio acquisiamo conoscenza, impariamo fatti ed elaboriamo idee, ma prima di tutto nutriamo la nostra intelligenza; vale a dire: sviluppiamo e addestriamo la nostra capacità di pensare. In questo senso l'istruzione è essenzialmente sempre autoistruzione. Nessuno può studiare per noi e la capacità di pensare è sempre insita in noi. La nostra intelligenza deve essere coltivata. Ma autoistruzione, naturalmente, non significa sbarazzarsi degli insegnanti o demolire le scuole. Significa invece orientare queste relazioni e istituzioni alla creazione di ambienti che siano utili allo studio. Il più grande dono di un insegnante è il riconoscimento che ogni studente ha il potere di pensare e il desiderio di usare quell'intelligenza per studiare. Lo studio, l'essenza dell'autoistruzione, è purtroppo molto raro nelle attuali forme di istruzione. L'autoistruzione deve essere organizzata come un'istanza – forse l'istanza paradigmatica – di libero accesso al comune, inclusi informazione, conoscenza, strumenti di studio e così via, libera da ostacoli finanziari oltre che dogmatici e di censura.

L'autoistruzione non va tuttavia confusa con l'isolamento individuale. La tipologia di autoistruzione che abbiamo in mente ha alcune similitudini con l'*Emilio* di Rousseau, ma presenta significative differenze. Emilio acquisisce un'educazione poetica e sentimentale attraverso un esercizio dei sensi e un'interazione prima con il mondo fisico e in seguito con il regno delle idee e dei libri. Il tipo di autoistruzione di cui parliamo è al contempo affettivo oltre che sociale e scientifico, ma la differenza principale

è che non è individuale. È possibile studiare solo grazie a un'interazione con gli altri, che siano presenti oppure no. L'istruzione in questo senso è sempre un esercizio e una dimostrazione di uguaglianza di singolarità nel comune. Nello studiare, in altre parole, riconosciamo in modo costante l'intelligenza degli altri e impariamo a trarne benefici. Non dovrebbe sorprendere tuttavia che quando l'Emilio di Rousseau incontra la sua futura compagna, Sofia, immagini immediatamente che gli sia inferiore. L'autoistruzione, come la concepiamo, richiede invece un progetto cooperativo di sviluppo della nostra comune intelligenza.

La gestione della conoscenza deve dunque essere guidata, come quella delle altre risorse, dai principi di libero accesso, uguaglianza, sostenibilità e partecipazione. Le attuali forme di pianificazione che determinano lo sviluppo dell'istruzione devono essere sostituite da strutture decisionali democratiche. L'odierna istruzione, soprattutto quella elevata, è guidata in modo ferreo e il principale meccanismo di pianificazione è dettato dal finanziamento. Dal momento che il finanziamento statale per l'istruzione pubblica è diminuito (in modo drammatico in Europa e Stati Uniti), il finanziamento privato diventa una forza centrale nella pianificazione. Le università diventano più aziendali, non solo per quanto riguarda gerarchie interne, stili gestionali e sistemi di retribuzione, ma soprattutto perché finanziando ricerca e istruzione determinano totalmente la gestione della conoscenza e la pianificazione dell'istruzione.

Uno dei grandi progetti di pianificazione nel campo dell'istruzione del governo degli Stati Uniti fu ispirato dal lancio sovietico del satellite *Sputnik* nel 1957. L'anno successivo, nella convinzione che il progresso sovietico nella corsa allo spazio indicasse un sorpasso sugli Stati Uniti nel campo dell'istruzione, della scienza e della matematica, il Congresso approvò il National Defense Education Act con cui aumentava in modo sensazionale il finanziamento a tutti i livelli del sistema

formativo, con ricercatori di matematica, ingegneria e scienze come primi beneficiari. Nonostante la ragione fondamentale del progetto fosse la sicurezza nazionale, il rafforzamento del sistema formativo e l'indirizzo verso queste aree di studio coincise con le necessità avvertite dall'industria dell'epoca – non è difficile infatti tracciare i modi in cui questo incremento della formazione contribuì negli anni successivi al lancio dell'industria americana. Il finanziamento ebbe una miriade di effetti non programmati favorendo la formazione in numerose aree.

Più di mezzo secolo dopo, come possiamo oggi immaginare un'azione di pianificazione dell'istruzione comparabile e un afflusso simile di finanziamenti? È utile notare che nonostante il finanziamento delle corporation continui a concentrarsi sulle scienze in base a un vecchio modello industriale, le necessità aziendali in epoca di produzione biopolitica sono identiche o maggiori in aree di sviluppo linguistico, comunicativo e intellettuale tipiche dell'istruzione umanistica, il cui finanziamento si è drammaticamente ridotto. Ma se l'istruzione dovesse diventare un'istituzione del comune, a guidarla dovrebbero essere gli interessi dell'intera società e non solo quelli aziendali.

Per pianificare e finanziare il sistema dell'istruzione, sviluppare opportunità di studio e di libero accesso alla conoscenza dovranno essere create strutture decisionali partecipative e democratiche. È questo il tipo di istituzione formativa che può essere costruita in base ai principi costituenti.

Dal pubblico al comune

Posta di fronte alla minaccia della privatizzazione, la lotta per il comune tende di frequente a scivolare in direzione del controllo pubblico o perfino a chiederne una difesa. È necessario, di fronte all'influenza della proprietà privata, lottare per la

proprietà pubblica quando il nostro obiettivo è il comune? È quello che accade, per esempio, nelle battaglie di studenti e docenti contro la privatizzazione dell'università e la contrazione dei finanziamenti alla scuola secondaria. La loro prima e immediata risorsa sembra essere la riaffermazione del potere del pubblico. In modo analogo, il potere pubblico sembra la prima alternativa di fronte allo sfruttamento privato delle risorse naturali in molte parti del mondo, come i diamanti in Sierra Leone, il petrolio in Uganda, il litio in Bolivia, le sabbie bituminose in Canada. Sembra che l'arma più efficace per combattere lo sfruttamento privato delle corporation, spesso di proprietà straniera, che incanalano la ricchezza nelle mani di pochi distruggendo al contempo ambiente sociale e naturale, sia quella di dichiarare le risorse proprietà pubblica. Nei casi più drammatici, in occasione di minacce di disastri ambientali, come il cambio climatico, insistere sui controlli e le regole statali sembra la nostra unica opzione contro la continua distruzione determinata dalle corporation private.

Puntiamo al comune ma ci ritroviamo di nuovo sotto il controllo statale. È un viaggio nella direzione sbagliata, come quello di Cristoforo Colombo salpato per le Indie e finito in America – un'analogia non del tutto corretta. Sarebbe meglio fare l'esempio dei sovietici i quali, nel combattere il dominio capitalista, pensavano di percorrere il cammino che li avrebbe portati a una nuova democrazia, finendo invece in una macchina burocratica statale. Quale genere di compromesso firmiamo quando lottiamo per il comune finendo invece nelle braccia della proprietà pubblica e del controllo statale? Quando succede, non siamo intrappolati in quel dominio statale che non ci porta di un passo più vicini nella gestione democratica del comune?

Esistono a nostro parere due strade per incoraggiare e coltivare il passaggio dalla proprietà pubblica al comune e dal controllo statale all'autogestione democratica. La prima è modellata sul "principio di differenza" proposto da John Rawls

nella sua teoria della giustizia. Secondo questo principio, le disuguaglianze nella distribuzione delle merci dovrebbero essere consentite solo se a beneficiarne fossero gli svantaggiati della società. In qualunque decisione di carattere sociale, a parità di altri fattori, la preferenza dovrebbe andare a beneficio dei poveri. Il principio è inteso ad avviare una dinamica che in modo graduale ma costante tenda all'uguale distribuzione della ricchezza. Un principio simile del comune funzionerebbe in modo parallelo: ogni funzione sociale regolata dallo stato che possa essere gestita altrettanto bene in comune andrebbe trasferita in mani comuni. Le proposte di autogestione di aspetti della vita formativa, per esempio classi individuali o programmi di studio, dovrebbero essere preferite alla gestione statale. In modo analogo, la gestione comune, democratica delle risorse naturali dovrebbe avere sempre la priorità almeno in caso di uguale efficacia ed efficienza. Questo principio della diversità a noi sembra utile come guida teorica, anche se non sufficientemente efficace a garantire una reale trasformazione sociale.

La seconda strada per assicurare un solido movimento dal pubblico al comune, più attiva e pratica della prima, prevede una duplice lotta. Molti movimenti sociali *per* il comune e contro il neoliberismo lottano in favore del pubblico così da rovesciare il governo della proprietà privata e, al contempo, o di seguito, militano *contro* il pubblico nell'interesse del comune e dei meccanismi dell'autogestione. Queste due strade non sono naturalmente esclusive. Possono essere combinate insieme e con altre strategie. Il punto è che non è necessario scartare qualunque strategia che affermi il controllo pubblico, ma nemmeno esserne soddisfatti. Dobbiamo trovare il modo di mettere in moto una dinamica che assicuri un movimento in direzione del comune.

Esistono molti esempi contemporanei di duplice lotta, *per e contro* il pubblico. I movimenti studenteschi contro la

privatizzazione dell'istruzione assumono di frequente questa caratteristica, così come molti movimenti ambientalisti. Il paradigmatico esempio di questo duplice movimento coinvolge dal nostro punto di vista la dinamica tra movimenti sociali e governi progressisti in America Latina, che vale la pena di analizzare da vicino.

Governi progressisti e movimenti sociali in America Latina

In alcuni grandi paesi dell'America Latina, dagli anni novanta al primo decennio di questo secolo, alcuni governi hanno vinto le elezioni andando al potere al seguito di agguerriti movimenti sociali contro il neoliberismo e per la democratica autogestione del comune. Questi governi progressisti eletti hanno in molti casi favorito un'enorme evoluzione sociale, aiutando un numero significativo di persone a uscire dalla povertà, trasformando consolidate gerarchie razziali delle popolazioni indigene e di discendenza africana, aprendo la strada alla partecipazione democratica e interrompendo antiche relazioni esterne di dipendenza, sia in termini economici sia politici, in relazione ai poteri economici globali, al mercato mondiale e all'imperialismo degli Stati Uniti. Quando questi governi sono al potere, tuttavia, in particolare quando ripetono le pratiche dei vecchi regimi, i movimenti sociali continuano a lottare, ora contro quei governi che pretendono di rappresentarli.

Dunque tra movimenti sociali e governi si è instaurata una relazione quasi di carattere istituzionale. Nel corso del Ventesimo secolo le pratiche socialiste avevano introdotto questa tipologia di relazioni interne nella struttura politica – la dinamica tra sindacato e partito, per esempio, era interna al funzionamento del partito, e, quando andavano al potere, i governi socialisti configuravano le attività dei movimenti sociali come interne alle loro strutture di governo. Quella relazione

interna derivava dal fatto (o dal presupposto) che sindacato, partito, movimenti sociali e governo operavano in base alla stessa ideologia, alla stessa interpretazione delle tattiche e delle strategie, e perfino in base allo stesso personale. Lo slogan “di lotta e di governo” promosso dai partiti socialisti concepiva queste due funzioni come compatibili e interne al partito.

La tradizione socialista che postula una tale relazione interna tra movimenti sociali e partiti, tuttavia, si è rotta. Una delle caratteristiche osservate nei paesi latinoamericani in questo periodo è invece la decisa *esternalizzazione* e quindi la separazione dei movimenti sociali in relazione a pratiche organizzative, posizioni ideologiche e obiettivi politici. Ogni tanto movimenti e governi conducono insieme battaglie contro oligarchie nazionali, corporation internazionali o élite razziste, ma anche in questi casi restano separati. Le “identità” dei movimenti sono fondate in specifici contesti locali, come le comunità indigene, i contadini senza terra che lottano contro il latifondo, i senza lavoro che chiedono un reddito garantito, o i lavoratori che reclamano l'autogestione della produzione. I movimenti, però, mantengono al contempo relazioni cooperative e antagoniste (o entrambe simultaneamente) con il governo, in modo da potere agire autonomamente su specifici temi economici, sociali, amministrativi e costituzionali.

Questa relazione esterna tra movimenti e governi ha il potere di mettere in movimento una significativa trasformazione (e diminuzione) degli aspetti direttivi dell'azione di governo. È in grado, in altre parole, di forzare i meccanismi di governo in processi di governance; i luoghi in cui diverse volontà politiche e amministrative sono impegnate possono diventare multipli e aperti; e la funzione di governo può indebolire il potere sovrano trasformandolo in un laboratorio aperto di interventi consensuali e di creazione plurale di norme legislative. Più interessante in questo caso è il fatto che la molteplicità di incontri, e a volte di conflitti, conservi tuttavia una profonda coerenza politica dei

processi di governo. Molti aspetti di una “istituzionalità del comune” emergono qui con chiarezza: la forza “destituente” delle vecchie costituzioni coloniali o borghesi; la preminenza degli aspetti programmatici, etici e politici di una nuova costituzione (essere “in un altro posto”); la lenta temporalità e l'autonomia degli sviluppi politici; l'insistenza sulla trasparenza delle istituzioni e delle comunicazioni; l'espressione degli impliciti contropoteri interni agli stessi processi costituzionali e pronti a essere usati in caso di emergenza, contro le cause di pericolo; l'accresciuta protezione delle minoranze, e il processo decisionale democratico che guida e coordina tutti questi aspetti.

È necessario sottolineare che l'operazione politica plurale qui descritta, con un'aperta relazione tra movimenti sociali e governi, non è una forma di populismo. I governi populistici cercano di combinare le diverse espressioni dei movimenti sociali con le fonti del potere sovrano in modo da creare una mescolanza opaca e potenzialmente demagogica. Perfino i movimenti sociali, quando mantengono le loro identità in una cornice populista, come accade di frequente, devono accettare di far parte di una sintesi più elevata e di essere inclusi in un potere egemonico. L'egemonia è essenziale a qualunque governo populista. Quando i movimenti sociali mantengono comunque una relazione esterna con il governo e difendono la loro autonomia, sovente attraverso azioni contro il governo, le basi di una tale egemonia populista sono minate.

La relazione esterna tra movimenti sociali e governi progressisti, che esiste in diversi paesi dell'America Latina – in vari gradi e forme –, a noi serve come “esempio costituzionale”. Non è un fenomeno eccezionale il cui significato è limitato all'America Latina. Consideriamo piuttosto questo esempio come un modello per altri paesi e regioni. È difficile pensare a un cammino che al contempo sia a partecipazione democratica e costituisca un nuovo processo costituente del comune che non passi attraverso l'esperienza di una dinamica aperta di potere

costituente in azione. Una relazione aperta tra movimenti e governi, una forma plurale di governance con molteplici punti di accesso e un'indefinita formazione di regole per le forme di vita che inventiamo: sono questi alcuni degli elementi che costituiscono l'orizzonte procedurale di una democrazia partecipativa del comune.

Agenda dei Nuovi poteri e della Nuova divisione dei poteri

La costituzione degli Stati Uniti è stata di frequente celebrata come un perfetto strumento di governo, “una macchina che va da sé”. È tuttavia evidente oggi che non solo la costituzione degli Stati Uniti ma tutte le costituzioni repubblicane sono macchine che funzionano a singhiozzo, inceppandosi e rompendosi di continuo. Dal punto di vista dei principi costituzionali e delle verità poste dai movimenti, non è difficile riconoscerne i difetti.

Le costituzioni repubblicane hanno un disperato bisogno di profonde riforme, ma possono essere trasformate in modo da creare nuovi spazi di democrazia? Il principio del dominio della proprietà privata e del mercato capitalista, profondamente incuneato nelle strutture costituzionali, è un inevitabile ostacolo a qualunque apertura all'autogestione del comune? Queste domande e questi dubbi sulla possibilità di riforma democratica, riteniamo, indeboliscono alcune delle posizioni centrali della sinistra tradizionale i cui elementi più progressisti restano legati alla difesa e alla riforma delle costituzioni repubblicane. In funzione della crisi attuale vogliamo quindi delineare alcuni aspetti della categoria costituzionale contemporanea, che affronteremo, come da tradizione, considerando a turno i tre poteri principali del governo.

Il potere dell'esecutivo si è considerevolmente esteso negli ultimi decenni. La burocrazia esecutiva ha sviluppato strutture

che sostituiscono e sono in competizione con gli altri due poteri. Negli Stati Uniti, per esempio, le decisioni degli esperti legali del potere esecutivo tendono ad avere la precedenza su quelle del potere giudiziario; l'Office of Legal Counsel dell'esecutivo rivaleggia in importanza con il ministero della Giustizia; e gli esperti economici del presidente prevalgono sul potere legislativo. In modo analogo, da qualche tempo in Europa i governi hanno esautorato il potere parlamentare attraverso una legislazione per decreti; i ministeri dell'Interno e le polizie sono sempre più liberi dai controlli parlamentari; e il potere militare e la gestione degli eserciti sono stati trasferiti dal potere legislativo al potere esecutivo.

Perché allora, dato questo squilibrio tra potere esecutivo e gli altri due poteri, Barack Obama (per esempio, ma potremmo citare molti altri) non ha avuto un successo maggiore con la sua agenda di riforme? Obama non ha eliminato i poteri eccezionali esercitati dall'amministrazione di George W. Bush. Perché allora non li ha usati con efficacia? In che misura lo stesso Obama era prigioniero di queste strutture esecutive? Obama, senza dubbio, non è un rivoluzionario, ma è entrato in carica con l'intenzione di portare a termine alcune modeste ma significative riforme. La stessa considerazione può essere fatta nei confronti della sinistra in Europa. Per trovare un esempio di riforme sociali importanti trasmesse dalla sinistra è necessario risalire ai primi due anni del governo Mitterrand in Francia.

Il potere legislativo, che dovrebbe essere da molti punti di vista la fonte delle riforme, è stato progressivamente svuotato delle sue funzioni costituzionali. La crisi della rappresentanza democratica segna certamente una delle principali forme di debolezza dell'ordinamento costituzionale. Il potere legislativo ha una capacità di proporre progetti sociali, gestire budget, e soprattutto regolare gli affari militari, molto debole, quasi inesistente. Il principale ruolo delle legislature è infatti diventato quello di fornire sostegno o di ostacolare le iniziative

dell'esecutivo. Sembra, per esempio, che la principale attività del Congresso degli Stati Uniti sia bloccare progetti dell'esecutivo e frenare il funzionamento del governo.

In questo contesto, quando la sinistra affida le proprie speranze al potere legislativo (di frequente l'unico spazio disponibile) resta inevitabilmente frustrata e disillusa. Cresce di continuo il senso di alienazione delle persone nei confronti dei partiti politici che rappresentano la spina dorsale della rappresentanza parlamentare, e la sfiducia nei partiti di sinistra è particolarmente forte. Il compito richiesto ai partiti negli anni che vanno dal Ventesimo al Ventunesimo secolo è particolarmente complesso: oltre ai classici problemi della rappresentanza della società civile, esistono problemi di governo del debito, della migrazione, delle politiche energetiche, del mutamento climatico e altri. Minacciate da questa complessità, le loro capacità di rappresentanza dovrebbero estendersi diventando più specifiche. In realtà, svaniscono. Il sistema parlamentare, infestato di lobby, dimostra di essere totalmente inadeguato a questi compiti. Come può essere riformato o rinnovato? È possibile creare nuove forme di rappresentanza e un nuovo terreno di dibattito civile in cui possa essere costruito dal basso un processo costituente? La sinistra tradizionale non ha risposte a queste domande. Dibattiti su come riformare il sistema elettorale finiscono inevitabilmente nel vuoto. In Europa, in particolare, è difficile distinguere l'ironia dal cinismo nel dibattito sulle leggi elettorali. I partiti di sinistra sono del tutto incapaci di contrastare il ruolo dominante del denaro nelle politiche elettorali, sia attraverso campagne dirette di contribuzione, sia attraverso i media, diventati sempre più strumenti d'espressione dei ricchi e dei potenti. La loro pretesa di rappresentare la società scompare all'ombra del denaro. E, dunque, forse in modo paradossale, la corruzione diventa, in particolare per la sinistra, un percorso quasi inevitabile verso le elezioni.

Il potere giudiziario è stato di fatto mobilitato in numerose occasioni per determinare un nuovo equilibrio costituzionale e aprire strade riformiste. Negli Stati Uniti, per esempio, questi tentativi hanno avuto occasionalmente successo: la giurisprudenza della Corte suprema negli anni trenta e sessanta ha contribuito ai movimenti di riforma sociale favorendo la promulgazione di riforme progressiste e antirazziste della Costituzione degli Stati Uniti. Queste occasioni tuttavia dipendevano da condizioni eccezionali, non solo crisi economiche, ma anche grandi conflitti che mettevano in pericolo l'ordine sociale. Le cose oggi sono cambiate in modo sostanziale e il potere giudiziario è tornato ad assumere una posizione conservatrice. È sufficiente citare la decisione della Corte suprema nel 2010 di abolire la restrizione di spesa delle corporation in caso di elezioni, considerando questi contributi protetti dal primo emendamento, che sancisce la libertà di parola, per non parlare del ruolo cruciale svolto dalla stessa Corte nelle elezioni presidenziali del 2000. Anche in Europa in passato abbiamo assistito a tentativi di forgiare il potere giudiziario in una macchina costituente, a sforzi inefficaci e ambigui di fare rivivere un'antica utopia giacobina. In Italia, in particolare, il tentativo di promulgare riforme basate sul potere dei giudici produce una deformazione della posizione costituzionale attribuita al potere giudiziario e, quando questi giudici non agiscono in funzione di linee conservatrici, servono semplicemente come surrogati dei poteri politici. E danno vita in questo modo a un inesauribile disastro.

I partiti della sinistra sono dunque diventati partiti del lamento. Lamentano la distruzione del welfare state, le avventure militari imperiali, l'incapacità del sistema delle imprese di creare lavoro, l'opprimente potere della finanza e l'avidità dei banchieri. Lamentano infine la corruzione dei propri rappresentanti e la loro mancanza di legittimazione rappresentativa. L'unica posizione assunta con aggressività è la difesa della costituzione,

proteggendo un passato immaginario consacrato, per esempio, da versioni attenuate dell'antifascismo in Europa o dei diritti civili negli Stati Uniti, entrambe misurate a causa di un compromesso strategico con il dominante potere finanziario. Soffrono di un “estremismo di centro”, che riposa di frequente nel loro caso su reminiscenze di un passato idilliaco.

Il problema non è esclusivamente l'incapacità della sinistra tradizionale di lanciare una riforma costituzionale efficacemente dinamica. Le costituzioni repubblicane stesse non possono più essere riformate o riscattate. È necessario invece un nuovo processo costituente per trasformare l'ordine costituzionale e il terreno sociale. Il fondamento da cui avviare un tale processo risiede a nostro parere nei principi e nelle verità costruite dai movimenti. Nonostante sia impossibile per noi tracciare anche a grandi linee questo sconosciuto terreno, in base a quanto analizzato fin qui possiamo riconoscere alcune sue caratteristiche. Come primo approccio, dunque, tracciamo a scopo introduttivo le tre tradizionali funzioni costituzionali – legislativa, esecutiva e giudiziaria – e indaghiamo come possano essere trasformate dai nuovi principi costituenti.

Legislativo

In un processo costituente il potere legislativo non deve essere un organo di rappresentanza, ma deve facilitare e promuovere la partecipazione di tutti al governo della vita sociale e nel processo decisionale politico. In numerose occasioni storiche fin dal Diciottesimo secolo le assemblee legislative hanno lanciato esperimenti costituenti di questo genere. In momenti come questi, limitati nel tempo, la politica è stata portata al livello della realtà sociale e riconfigurata in base all'espressione delle necessità e dei desideri sociali. In numerose occasioni contemporanee, come alcune delle esperienze in

America Latina citate in precedenza, le assemblee costituenti hanno giocato un ruolo innovativo riunendo e dando espressione a una serie di forze sociali. Il volto legislativo di un potere costituente deve riflettere e incarnare la molteplicità dei movimenti e delle forze sociali e in tal modo interpretare l'ontologia plurale del politico.

Il federalismo è dunque un principio fondamentale di un potere legislativo costituente. Per federale in questo caso non intendiamo un'autorità centrale che governi unità politiche più piccole, come stati e province. Intendiamo invece *federale* in senso basico come una relazione aperta, estensiva, tra diverse forze politiche diffuse sul terreno sociale e non assoggettate a un'unità astratta centralizzata. La forma dell'organizzazione federalista come la intendiamo noi, in altre parole, non è piramidale ma orizzontale ed estensiva. Un tale federalismo promuove la dimensione plurale e orientata al processo della politica.

È possibile trasformare questi aspetti "post-statali" del federalismo nelle basi di un potere legislativo che non sia chiuso e centralizzato? Una condizione simile comincia a prendere forma quando pensiamo a un potere legislativo conseguente alla temporalità dei movimenti sociali, capace di adeguare le proprie strutture federali alle loro dimensioni spaziali, che sono al contempo locali e ampiamente diffuse. La complessità di questo ordinamento diventa di fatto produttiva: i network possono servire a misurare e unire in relazione alle dimensioni singolari delle funzioni legislative.

Le assemblee costituite negli accampamenti e nelle piazze occupate del 2011 hanno diffuso il potere con questa modalità federalista. Ogni assemblea funziona abbinando regole e sviluppo di tecniche di espressione e decisionali. In alcuni casi sono usati meccanismi semplici, come agitare la mano e seguire su Twitter approvando una proposta. Le assemblee hanno però tutte in comune l'intenzione di rompere la radicata tendenza a

centralizzare il potere in un gruppetto di leader, fornendo invece un meccanismo con il quale tutti possano essere inclusi nelle deliberazioni e nel processo decisionale. La forma assembleare, in altre parole, serve come strumento per la creazione in questi movimenti di un potere legislativo democratico tra centinaia e a volte migliaia di partecipanti. Le assemblee, naturalmente, non sempre hanno soddisfatto le aspirazioni di partecipazione equa e democratica nella loro breve esistenza, ma presentano tuttavia un modello poderoso di riflessione su un federalismo possibile.

Prendere le assemblee come modello di potere legislativo federalista solleva immediatamente una questione di scala. Come fare a estendere la loro forma oltre i confini della piazza all'intera società? Gli scettici rispondono che, come ci ha insegnato l'antica Grecia, il processo decisionale democratico è possibile unicamente in una ristretta cerchia di popolazione. Nel corso della modernità, tuttavia, numerosi progetti hanno cercato di estendere la partecipazione nel processo decisionale all'intera società, la qual cosa, anche quando non si è dimostrata un successo definitivo, suggerisce strategie perseguibili oggi.

Numerose iniziative socialiste, per esempio, hanno cercato nel Ventesimo secolo di distribuire il potere in modo federalista rimettendolo nelle mani dei lavoratori e trovando soluzioni che consentissero loro di prendere decisioni politiche da sé. I Consigli di fabbrica hanno costituito la proposta centrale di tutte le correnti socialiste che, al contrario di quelle autoritarie, considerano il primo obiettivo della rivoluzione la democrazia, in altre parole il governo di tutti per tutti. Fin dalla Comune di Parigi almeno, i Consigli nelle loro molte varianti, come i *Rat* tedeschi o i *soviet* russi, sono stati immaginati come basi di un potere legislativo federalista. Questi Consigli e le commissioni che istituiscono non servono tanto a rappresentare i lavoratori, quanto a consentire loro di partecipare direttamente al processo decisionale politico. In molti esempi storici, naturalmente, questi Consigli hanno funzionato in modo costituente solo per brevi

periodi. In alcuni casi, come nella Costituzione di Weimar, sono stati neutralizzati e inseriti in organi di cogestione e in altri casi sono stati ritenuti erroneamente la base di una dittatura dei lavoratori, che dopo un periodo di transizione avrebbe in qualche modo lasciato spazio a un governo democratico. Nonostante questi insuccessi, tuttavia, l'elemento vitale dei Consigli operai è il tentativo di incarnare un potere legislativo in campo produttivo, distruggendo il regno separato della politica e dei politici, diffondendo ampiamente il circuito decisionale politico attraverso il network dei lavoratori. Il grande potere dei Consigli risiede nella capacità di attirare e di utilizzare le relazioni esistenti tra lavoratori nelle fabbriche: nelle strutture politiche dei Consigli venivano riproposti gli stessi circuiti di comunicazione funzionanti nella produzione.

Non riproporremo di certo i Consigli operai nella forma che avevano assunto nel Ventesimo secolo. Un loro limite evidente è proprio il fatto che fossero ristretti a una porzione di società: anche in caso di partecipazione di tutti i lavoratori dell'industria escluderebbero dal processo politico i lavoratori salariati di altri settori, le famiglie dei lavoratori, i disoccupati e altri.

Detto questo, tuttavia, alcune caratteristiche fondamentali della produzione contemporanea ci consentono di ripensare le funzioni base dei Consigli di fabbrica in una forma più ampia e democratica. Dal momento che la produzione di codici, linguaggi, idee, immagini e affetti è, come sosteniamo, sempre più centrale nella produzione biopolitica contemporanea, i confini che delimitano il regno della produzione sono diffusi e indistinti tanto che l'intera società tende a essere compresa all'interno dei suoi network. In questo contesto, dunque, estendendo le strutture decisionali e di partecipazione politica lungo le linee di produzione, come facevano i vecchi Consigli operai, saremmo potenzialmente in grado di raggiungere fasce di popolazione più ampie e di fare partecipare alle strutture politiche una porzione più grande di società. Le strutture di

relazione e di comunicazione create nella produzione biopolitica, in altre parole, potrebbero essere riproposte in modo da estendere la forma assembleare a un livello sociale più vasto.

Creare strutture politiche efficienti, che seguano in questo modo la produzione biopolitica, è, naturalmente, un compito difficile e solleva una serie di ulteriori questioni. È tuttavia un modo di cominciare a interpretare la lezione “delle piazze” e il loro esperimento con le assemblee così da applicarle a livello sociale. Il compito principale nel generare un nuovo potere legislativo rimane quello di inventare una forma federalista con cui estendere all'intero terreno sociale la partecipazione politica nel processo decisionale.

Infine, qualunque sforzo di democratizzare la società e di includere tutto nel processo decisionale deve scontrarsi con la ripugnanza per la politica profondamente radicata in larghi strati della popolazione, a lungo alimentata da chi è al potere. Prima che sia possibile qualunque democrazia deve esserci una nuova produzione di affetti politici che coltivino l'appetito delle persone per la partecipazione e il desiderio di autogoverno. Gli accampamenti del 2011 sono stati un passo importante in quella direzione. Essi non erano popolati principalmente da esperti attivisti ma da persone nuove a forme simili di azione politica e, attraverso la loro esperienza, il loro desiderio di creare e partecipare è cresciuto in continuazione. Il modo più sicuro ed efficace di generare affetti politici democratici è praticare la democrazia.

Esecutivo

In un processo costituente, un potere esecutivo deve affrontare le necessità di pianificazione e di sviluppo sociale ed economico. Le forme moderne e contemporanee di pianificazione e sviluppo, tuttavia, sono state ampiamente e

giustamente criticate. Per immaginare e promuovere un nuovo potere esecutivo dobbiamo prima riconoscere come i concetti e le pratiche tradizionali di pianificazione e di sviluppo cambino quando il comune diventa il centro della loro riflessione e quando il processo decisionale è condotto attraverso procedure democratiche e partecipative.

Le forme di pianificazione praticate dal socialismo di stato hanno fallito in modo miserevole e, come abbiamo detto in precedenza, nessuno dovrebbe dolersene né cercare di riesumarle. La crudeltà e l'inefficienza di queste pratiche dipendevano principalmente dalla centralizzazione del processo decisionale. Le burocrazie socialiste contribuivano sia a mantenere la separazione e l'isolamento di coloro che ne erano al centro (impedendo il fluire centripeto delle forze sociali), sia a dispensare le direttive all'intero corpo sociale (facilitando il fluire centrifugo del comando).

Riconoscere la brutalità della pianificazione socialista di stato non dovrebbe tuttavia renderci miopi davanti alle ingiustizie e ai disastri creati dalla pianificazione capitalista, di frequente nascosti e mistificati. Le rivoluzioni neoliberista e neoconservatrice degli ultimi decenni del Ventesimo secolo hanno propagato il mito di uno stato debole, sostenendo la riduzione dei poteri statali e la necessità di rimuovere lo stato dal campo sociale – la necessità di liberarci dal peso del governo. Le spese dello stato per il welfare sono state ridotte, ma i budget statali sono in realtà aumentati a causa dell'incremento delle spese militari e degli interessi commerciali. Lo stato neoliberista, nonostante le affermazioni in senso contrario, esercita una forte pianificazione dell'attività promossa in stretta collaborazione con interessi aziendali e finanziari. Nessuno dovrebbe più farsi ingannare dall'aura democratica che i neoliberisti si permettono ancora di evocare quando sostengono che è il mercato a decidere. Il potere decisionale del mercato in questa dichiarazione è, nel migliore dei casi, un eufemismo di ricchezza,

in altre parole di banche e poteri finanziari che detengono formidabili strumenti di pianificazione. Determinano, per esempio, quale software sarà sviluppato, quale diga sarà costruita, chi comprerà una casa e così via. In periodi normali la finanza e le banche operano in relativa autonomia dallo stato, ma infine il loro profondo legame emerge sempre. Nell'autunno 2008, al culmine della crisi finanziaria, la collaborazione dietro il sipario tra rappresentanti del governo degli Stati Uniti ed esponenti di Wall Street ha dimostrato quanto l'attuale circolo decisionale sia circoscritto. In ogni caso la crisi attuale è un'ulteriore dimostrazione del disastro creato dalla pianificazione capitalista. Non è quindi difficile simpatizzare con chi, riconoscendo le catastrofi socialiste e capitaliste, non voglia avere niente a che fare con qualunque forma di pianificazione.

La nozione e la pratica dello sviluppo hanno la medesima cattiva reputazione. Nel Ventesimo secolo lo sviluppo era concepito essenzialmente come crescita secondo un modello industriale, partendo dal presupposto che il benessere umano dipendesse dalla continua produzione di merci e dal consumo di risorse. È oggi abbondantemente chiaro che una tale crescita ha creato un sistema che associa uno spreco straordinario nelle parti dominanti del mondo e una forma di privazione nelle parti assoggettate e che, per di più, il pianeta non può sopravvivere a questa traiettoria. Lo sviluppo concepito come crescita industriale – più automobili, più merci, più campi da coltivare e così via – non è chiaramente sostenibile. Nonostante il fatto che numerosissime persone soffrano la fame e la sete in molte parti del mondo, qualcuno, focalizzandosi sulla natura insostenibile dell'attuale traiettoria, patrocina un'inversione del processo di crescita e l'idea di abbandonare la nozione di sviluppo.

Il cupo scenario che abbiamo tratteggiato riguardo la pianificazione e lo sviluppo cambia tuttavia in modo sostanziale quando ammettiamo la centralità del comune, che è la Terra e il suo ecosistema – foreste, mari, suolo, aria, acqua e così via – così

come lo sono i prodotti del lavoro sociale, tra cui idee, immagini, codici, informazioni, affetti e molto altro. Come abbiamo mostrato in precedenza parlando di acqua, però, le risorse non sono immediatamente o automaticamente comuni. L'accesso a una risorsa condivisa richiede un progetto di organizzazione e infrastrutture. Perché l'acqua diventi comune sono necessari tubi, pompe e sistemi di gestione, mentre perché diventino comuni le idee sono necessari istruzione, forum di idee e altro ancora. Così come deve essere organizzato per consentire il libero accesso, il comune deve essere gestito per il futuro. Il benessere dell'atmosfera terrestre, così come il regno delle idee e tutte le forme del comune, in realtà necessitano di pianificazione.

Che cosa ne è dello sviluppo quando il comune diventa centrale alla vita economica e sociale? Di certo non vuole sempre dire crescita. Significa invece costruire meccanismi che consentano a tutti di condividere, avere accesso e partecipare in modo equo alla produzione della nostra ricchezza comune. In questo contesto l'amministrazione assume una forma completamente diversa.

Nel corso dell'intera modernità capitalista (e socialista), quando la produzione industriale serviva come modello regolativo, per organizzare la cooperazione produttiva, l'amministrazione economica necessitava di un'organizzazione burocratica e di strutture gerarchiche di controllo e di disciplina. Le necessità amministrative sono molto diverse per la produzione biopolitica, che attiva le nostre capacità intellettuali e affettive per produrre idee, codici, relazioni sociali e altro ancora. La cooperazione produttiva nel regno biopolitico tende a essere creata nei network sociali tra produttori senza necessità di sorveglianza e guida burocratica. Questo non significa che non sia necessaria un'amministrazione, ma che deve essere immanente, intrecciata nel tessuto sociale.

Nel presentare questo nuovo potere esecutivo costituente lo

abbiamo separato dal legislativo in modo da essere chiari, ma andrebbero in realtà intrecciati. Le funzioni esecutive della pianificazione, in altre parole, devono essere configurate con modalità federalista, così che tutti possano partecipare democraticamente alle decisioni. Questo solleva immediatamente un'obiezione riguardo alla competenza di cui abbiamo parlato in precedenza. Così come gli affetti politici e l'appetito per la partecipazione devono essere promossi per realizzare le richieste di un potere legislativo costituente, nello stesso modo conoscenza e competenza sul mondo sociale devono essere coltivate su scala più ampia. Politici e uomini d'affari che prendono oggi le decisioni non sono geni mandati dal cielo. Non c'è ragione di credere che sia impossibile tramite la formazione diventare esperti almeno quanto loro riguardo al mondo naturale, sociale ed economico in modo da prendere decisioni informate e intelligenti.

Giudiziario

Abbiamo reinterpretato le funzioni del potere legislativo ed esecutivo come mezzo di esplorazione della natura e dei bisogni organizzativi di un processo costituente. Per considerare come il potere giudiziario possa essere configurato in un tale progetto, tuttavia, è necessario chiarire alcuni dei suoi elementi principali.

È necessario innanzitutto riconoscere che quello giudiziario, nonostante le pretese di indipendenza, è sempre un potere politico. La nomina dei giudici della Corte suprema negli Stati Uniti ne è una dimostrazione. E il loro carattere politico è evidente quando tentano progetti di riforma sociale o cercano di impedire iniziative di uno degli altri due poteri. Non è insolito ascoltare politici accusare giudici di fare politica quando non sono d'accordo con le loro posizioni ed encomiarne il giudizio e l'indipendenza quando lo sono. Nei rari casi in cui il potere

giudiziario agisce in direzione progressista, per esempio, per imporre l'integrazione razziale nelle scuole o proteggere il diritto di voto delle minoranze o il diritto dei lavoratori di organizzarsi, il suo intervento assume una forma autoritaria e usurpa in realtà il potere del corpo parlamentare e rappresentativo determinando una serie di disastri.

La nostra propensione non è cercare modi per rendere il potere giudiziario realmente indipendente, quanto ammettere che determinate funzioni del giudiziario sono inevitabilmente politiche e scoprire come queste possano essere adeguatamente riconfigurate sul terreno politico. Non pensiamo in questo caso alla gestione di compiti civili e penali. In questi campi giudici e giurie devono essere il più possibile indipendenti da pressioni di parte, e qui sarebbe davvero il caso di intraprendere la sfida di eliminare il carattere politico della legge. Vogliamo invece mettere a fuoco alcune delle funzioni costituzionali del potere giudiziario.

Una funzione costituzionale centrale del giudiziario è esercitare il potere di controllo sul governo. L'abilità nell'applicare questo controllo, tuttavia, richiede differenze. Quando i membri del potere giudiziario non sono sostanzialmente diversi da quelli degli altri due poteri, il giudiziario ha strumenti di controllo deboli. La principale differenza del potere giudiziario, infatti, è temporale, dal momento che i suoi rappresentanti non sono soggetti a periodiche elezioni, e questo ha in genere l'effetto di creare stabilità, intesa non tanto come equilibrio quanto come inerzia. Riteniamo che, se fosse creato un potere legislativo costituente in base a principi federali e partecipativi che estendessero il processo decisionale all'intera società, avremmo un campo di differenze sostanziali. In altre parole, in una struttura assembleare aperta e costituente, forze diverse e contrastanti servono a controllarsi l'un l'altra creando un equilibrio dinamico. Potrebbe sorgere la preoccupazione che in una tale

configurazione la posizione del giudiziario come “terzo” potere esterno agli altri due vada persa e finisca con l’essere assorbita nella struttura unica legislativo-esecutiva. Le differenze tra coloro che partecipano al processo costituente tuttavia sono molto più estese, e dunque più efficaci, di un corpo governativo separato.

Un’altra funzione costituzionale primaria del giudiziario è l’interpretazione della costituzione. Nel contesto della tipologia di potere costituente immaginato qui, una tale interpretazione è tuttora essenziale. Gli inalienabili diritti proposti in precedenza come principi fondamentali – inclusi libertà, felicità, libero accesso al comune, equa distribuzione di ricchezza e sostenibilità – richiedono che venga applicata e promulgata un’interpretazione. La domanda è se sia necessario un piccolo gruppo di esperti in abiti scuri che li interpreti per noi. Se un potere costituente deve assumere una forma democratica e partecipativa, allora anche l’interpretazione costituzionale dovrà essere socializzata. I principi e le verità su cui è basato il processo costituzionale, dopotutto, non furono calati dall’alto ma costruiti attraverso dinamiche e movimenti della società stessa. Anche in questo caso, come abbiamo detto in precedenza, è necessario un ampio progetto formativo con cui sviluppare intelligenza, creare affetti politici e fornire i necessari strumenti di competenza che consentano all’intera moltitudine di partecipare all’interpretazione e al processo decisionale. E non riteniamo che questo vada oltre le nostre capacità.

Non abbiamo la presunzione di scrivere una nuova costituzione, e sappiamo bene che le indicazioni presentate qui riguardo al potere legislativo, esecutivo e giudiziario offrono solo principi generali e un contributo limitato. Abbiamo semplicemente tentato di annotare alcuni elementi che possano far parte di un’agenda futura. Quello che è chiaro dalla dichiarazione dei movimenti cominciati nel 2011, tuttavia, è che il dibattito sulla costituzione di una nuova società è ormai maturo

ed è all'ordine del giorno.

Prossima fermata: l'evento del *commoner*

Là, su una collina, è visibile la città, ma sembra così lontana. La costituzione di una società giusta, equa, sostenibile, in cui tutti abbiano accesso al comune, è immaginabile, ma le condizioni per realizzarla non esistono ancora. Impossibile dar vita a una società democratica in un mondo in cui i pochi hanno tutta la ricchezza e le armi. Impossibile restituire benessere al pianeta quando coloro che lo distruggono sono ancora al comando. I ricchi non rinunceranno volontariamente a soldi e proprietà e i tiranni non abbasseranno le armi né cederanno le redini del potere. Dovremo infine prenderle, ma andiamoci piano. Non è così semplice.

È vero che i movimenti sociali di resistenza e di rivolta, compresi i cicli di lotta cominciati nel 2011, hanno creato nuove opportunità e sottoposto a esame nuove esperienze. Ma questi esperimenti, per quanto belli e virtuosi, non hanno la forza necessaria per rovesciare il potere dominante. Perfino grandi successi si dimostrano di frequente tragicamente limitati. Esiliamo il tiranno, e che cosa otterremo? Una giunta militare? Un partito teocratico al potere? Chiudiamo Wall Street, e che cosa otterremo? Una nuova operazione di salvataggio delle banche? Le forze schierate contro di noi sembrano enormi. Un mostro dalle mille teste.

Anche se messi alla prova dalla disperazione, dovremmo ricordare che nel corso della storia accadono eventi inaspettati e imprevedibili, in grado di rimescolare del tutto le condizioni del

potere politico e le possibilità. Non è necessario essere un millenarista per ritenere che tali eventi politici si ripeteranno. Non è solo una questione di numeri. Un giorno milioni di persone manifestano in strada e non cambia niente, un altro l'azione di un piccolo gruppo riesce a rovesciare l'ordine costituito. Questi eventi accadono a volte in periodi di crisi economica, politica e di grande sofferenza. Altre volte invece si verificano in periodi di prosperità, quando speranze e aspirazioni sono in crescita. È possibile, anche in un futuro prossimo, che l'intera struttura finanziaria crolli. O che i debitori acquisiscano convinzione e coraggio decidendosi a non pagare. O che le persone si rifiutino in massa di obbedire ai detentori del potere. Che cosa faremo in questo caso? Che società costruiremo?

Non possiamo sapere quando questo evento si produrrà. Ma ciò non vuole dire che dobbiamo limitarci ad aspettare. Il nostro compito politico è paradossale: è nostro dovere prepararci all'evento anche se non sappiamo quando accadrà.

Non è tuttavia così misterioso come può sembrare. Prendiamo l'insegnamento di alcuni architetti e ideologi dell'attuale ordine neoliberista. Milton Friedman e gli economisti della scuola di Chicago hanno studiato politiche economiche neoliberiste, preparato gli studenti e programmato politiche e istituzioni di un ordine neoliberista molto prima che esistessero le condizioni sociali e politiche per metterle in pratica – e, a dire il vero, molto prima del colpo di stato militare attuato da Augusto Pinochet in Cile nel settembre del 1973. Naomi Klein racconta che quando alcuni mesi prima del golpe i cospiratori fecero appello a un gruppo di economisti della scuola di Chicago, chiamati “Chicago Boys”, chiedendo loro un programma economico, questi furono in grado di mettere insieme rapidamente un manuale di cinquecento pagine che presentava in dettaglio le iniziative necessarie ad attuare un ordine economico e sociale neoliberista secondo le linee del pensiero di Friedman. Gli economisti di Chicago non pianificarono il colpo

di stato di Pinochet né potevano prevederlo, ma furono pronti quando si verificò. Di certo, fin da allora era disponibile una guida economica per l'attuazione delle politiche neoliberiste – rese possibili da disastri di diversa natura – in numerosi altri paesi, afferma Klein.

Questo esempio è istruttivo di come possa essere utile ed efficace prepararsi a un'opportunità imprevista. Le circostanze incontrate dai neoliberisti in Cile, però, non sono nulla se confrontate con quelle attuali. Prima di tutto la natura di questa opportunità è completamente diversa: nessun colpo di stato o altre azioni militari precipiteranno oggi gli eventi di una trasformazione democratica. Seconda cosa, il soggetto che la prepara non sarà un'avanguardia o una conventicola come nel caso dei "Chicago Boys", ma sarà necessariamente la moltitudine.

Il compito paradossale di prepararsi a un evento imprevisto può rappresentare il modo migliore di comprendere il lavoro e i risultati del ciclo di lotte del 2011. I movimenti stanno preparando il terreno per un evento che non possono prevedere o preannunciare. I principi che promuovono, tra cui uguaglianza, libertà, sostenibilità e libero accesso al comune, possono formare, in caso di un'opportunità sociale radicale, l'impalcatura su cui costruire una nuova società. Inoltre, le pratiche politiche che i movimenti sperimentano – assemblee, metodi decisionali collettivi, meccanismi non solo per la protezione ma anche per la partecipazione delle minoranze, tra le altre – servono da guida per future azioni politiche. Cosa molto più importante tuttavia di qualunque principio costituzionale o pratica politica, i movimenti stanno creando nuove soggettività che desiderino e siano capaci di relazioni democratiche. I movimenti stanno scrivendo un manuale su come creare e vivere in una nuova società.

Sostenevamo in precedenza che le forze della ribellione e della rivolta consentiranno di liberarci dalle impoverite soggettività prodotte e continuamente riprodotte dalla società

capitalista nella crisi contemporanea. Un movimento di rifiuto organizzato consente di riconoscere chi siamo diventati e di prefiggerci un cambiamento. Consente di liberarci dal sistema morale del debito e dalla disciplina di lavoro che impone, portando alla luce le ingiustizie delle disuguaglianze sociali della società del debito. Consente di distogliere l'attenzione dallo schermo e rompere l'incantesimo dei media. Provvede a liberarci dal giogo del regime di sicurezza e a farci diventare invisibili all'onnisciente regime. E demistifica le strutture della rappresentanza che paralizzano la nostra capacità di azione politica.

Ribellione e rivolta, tuttavia, mettono in moto non solo un rifiuto ma anche un processo creativo. Nel rovesciare il destino delle soggettività della società capitalista contemporanea, scoprono alcune delle vere basi del nostro potere per l'azione sociale e politica. Un debito più forte è creato da un legame sociale in cui non esiste creditore. Nuove verità sono prodotte attraverso l'interazione di singolarità riunite. Una vera sicurezza è forgiata dalle persone unite non più dalla paura. E chi rifiuta di essere rappresentato scopre il potere della partecipazione politica democratica. Questi quattro attributi soggettivi, ognuno caratterizzato da un nuovo potere realizzato con rivolte e ribellioni, insieme definiscono il *commoner*.

Nell'Inghilterra medioevale, i *commoners* formavano uno dei tre stati dell'ordine sociale: i combattenti (la nobiltà), i religiosi (il clero) e i comuni lavoratori (i *commoners*). La consuetudine della lingua inglese moderna in Gran Bretagna e altrove ha mantenuto il significato della parola *commoner* per designare una persona senza rango o posizione sociale, una donna o un uomo comune. Il termine come lo intendiamo qui deve preservare il carattere produttivo che risale all'Inghilterra medioevale, con qualcosa in più: i *commoners* non sono comuni solo per il fatto di lavorare, ma, piuttosto e soprattutto, perché lavorano sul comune. Dobbiamo capire il termine *commoner*, in

altre parole, come facciamo con la definizione di altre professioni, come panettiere, tessitore e mugnaio. Così come il panettiere (*baker*) cuoce il pane, il tessitore (*weaver*) tesse e il mugnaio (*miller*) macina, allo stesso modo un *commoner* “rende comune”, ovvero, realizza il comune.

Il *commoner* è dunque una persona comune che porta a termine un compito straordinario: aprire la proprietà privata all'accesso e al godimento di tutti, trasformare la proprietà pubblica controllata dall'autorità statale nel comune; e in tutti i casi scoprire meccanismi con cui gestire, sviluppare e sostenere la ricchezza comune attraverso la partecipazione democratica. Il compito del *commoner*, dunque, non è solo fornire accesso a campi e fiumi così che i poveri possano nutrirsi, ma creare al contempo modalità che facilitino il libero scambio di idee, immagini, codici, musica e informazione. Abbiamo conosciuto alcuni dei prerequisiti con cui portare a termine questi compiti: l'abilità di creare legami sociali, il potere delle singolarità di comunicare attraverso le differenze, la reale sicurezza dei coraggiosi e la capacità di azione politica democratica. Il *commoner* è un partecipante costituente, la soggettività fondamentale e necessaria per la costituzione di una società democratica basata sulla condivisione del comune.

L'azione del “rendere comune” deve essere orientata non solo in direzione dell'accesso e dell'autogestione della ricchezza condivisa, ma anche della costruzione di forme di organizzazione politica. Il *commoner* deve scoprire il modo con cui creare alleanze tra un'ampia varietà di gruppi sociali in lotta, tra cui studenti, lavoratori, disoccupati, poveri. Coloro che si battono contro subordinazioni di genere e razza e altre. A volte, nell'invocare questi elenchi, le persone hanno in mente la costruzione di coalizioni come pratica di articolazione politica, ma il termine coalizione a noi sembra rivolgersi in direzione diversa. Una coalizione implica che diversi gruppi mantengano le loro identità distinte e perfino le loro strutture organizzative

separate formando al contempo un'alleanza tattica o strategica. L'alleanza del comune è del tutto diversa. Rendere comune non vuol dire, naturalmente, immaginare che le identità possano essere negate in modo che tutti scoprano di essere, di base, gli stessi. No, il comune non ha niente a che vedere con l'uniformità. Nella lotta, al contrario, diversi gruppi sociali interagiscono come singolarità e sono illuminati, ispirati e trasformati dal reciproco scambio. Comunicano sulle frequenze inferiori che le persone fuori dalla lotta di frequente non possono sentire o capire.

Esiste una lezione nel ciclo di lotte del 2011 che dovremmo essere tutti in grado di comprendere. I dimostranti che hanno occupato il Campidoglio in Wisconsin non si sono illusi credendo di essere gli stessi di quelli di piazza Tahrir né di dividerne le condizioni sociali, così come quelli che hanno eretto accampamenti su Rothschild Boulevard a Tel Aviv non si vedevano riflessi negli accampamenti di Puerta del Sol. Sebbene saldamente radicati nelle loro specifiche condizioni locali, hanno attinto reciprocamente pratiche, trasformandosi al contempo; hanno adottato gli slogan gli uni degli altri assegnando loro nuovi significati; e, cosa più importante, si sono riconosciuti come parte di un progetto comune. Il compito politico del *commoner* è raggiunto attraverso questi scambi reciproci e queste trasformazioni delle singolarità in lotta.

Alcuni pensatori politici tradizionali e organizzatori della sinistra sono insoddisfatti, o quanto meno cauti, nei confronti del ciclo di lotte del 2011. "Le piazze sono piene ma le chiese sono vuote," si lamentano. Le chiese sono vuote nel senso che, nonostante questi movimenti esprimano molto spirito combattivo, dimostrano poca ideologia e poca leadership politica centralizzata. Fin quando esistono un partito e un'ideologia a dirigere il conflitto di piazza, pensano, e quindi fin quando le chiese sono piene, non ci sarà rivoluzione.

Ma è esattamente il contrario! Dobbiamo svuotare ancora di più le chiese della sinistra e sbarrarne le porte! Questi movimenti

sono forti non malgrado bensì grazie alla mancanza di leader. Sono organizzati in modo orizzontale come moltitudini e il loro insistere sulla democrazia a tutti i livelli è più di una virtù, è la chiave del loro potere. Gli slogan e gli argomenti dei movimenti si sono diffusi tanto ampiamente non malgrado bensì grazie al fatto che le posizioni che esprimono non possono essere riassunte né disciplinate in una linea ideologica prestabilita. Non ci sono quadri di partito a dire alla gente cosa pensare, ma esistono discussioni aperte a una gran varietà di punti di vista, che a volte possono perfino contraddirsi l'un l'altro eppure, sebbene con lentezza, manifestare una prospettiva coerente.

Non pensate che la mancanza di leader e di ideologia politica significhi anarchia, se per anarchia intendiamo caos, confusione e pandemonio. Che tragica mancanza di immaginazione politica è pensare che leader e strutture centralizzate siano l'unico modo di organizzare progetti politici efficaci! Le moltitudini che hanno animato il ciclo di lotte del 2011 e innumerevoli altri movimenti politici in anni recenti non sono, naturalmente, disorganizzati. Di fatto, la questione dell'organizzazione è un argomento fondamentale del dibattito e della sperimentazione: come gestire un'assemblea, come risolvere il dissenso politico, come prendere una decisione politica democraticamente. Per tutte le persone avvinte con passione ai principi di libertà, uguaglianza e del comune, la costituzione di una società democratica è l'ordine del giorno.

Note

Ringraziamo gli amici che ci hanno aiutato a preparare e a pubblicare questo pamphlet, tra cui Lisl Hampton, Melanie Jackson, Sandro Mezzadra, Jedediah Purdy, Judith Revel, Gigi Roggero, Raúl Sánchez Cedillo, Nico Sguiglia e Kathi Weeks.

Introduzione. Raccogliere il testimone

“Who knows but that, on the lower frequencies, I speak for you?”, vedi Ralph Ellison, *Invisible Man*, Vintage, New York 1947, p. 581 (tr. it. di Carlo Fruttero e Luciano Gallino, “Chi può dire che io, sulle frequenze inferiori, non parli per voi?”, *Uomo invisibile*, Einaudi, Torino 2009, p. 600).

1. Figure soggettive della crisi

L'indebitato

Quattro libri recenti particolarmente utili nell'analisi del significato politico del debito nella società contemporanea:

François Chesnais, *Les dettes illégitimes*, Raisons d'agir, Paris 2011 (tr. it. *Debiti illegittimi e diritto all'insolvenza*, DeriveApprodi, Roma 2011); Richard Dienst, *The Bonds of Debt*, Verso, New York 2011; David Graeber, *Debt: The First 5,000 Years*, Melville House, New York 2011 (tr. it. *Debito. I primi 5000 anni*, il Saggiatore, Milano 2012); Maurizio Lazzarato, *La fabbrica dell'uomo indebitato. Saggio sulla condizione neoliberista*, DeriveApprodi, Roma 2011.

Sul *debtfare*, vedi Christian Marazzi, *Stato di debito, etica della colpa*, intervista con Ida Dominijanni, in “il manifesto”, 3 dicembre 2011.

“Libertà, Eguaglianza, Proprietà e Bentham”, vedi Karl Marx, *Il capitale*, I, Editori Riuniti, Roma 1970, a cura di D. Cantimori, p. 208.

Il mediatizzato

“Il problema non è più consentire alle persone di esprimersi”, vedi Gilles Deleuze, *Mediators*, in *Negotiations*, Columbia University Press, New York 1995, pp.121-134, 129. La traduzione è nostra.

Vedi Étienne de La Boétie, *Discourse on Voluntary Servitude*, Columbia University Press, New York 1942, (tr. it. di G. Pintorno, *Discorso sulla servitù volontaria*, La Vita Felice, Milano 2007); e Benedictus de Spinoza, *Etica e Trattato teologico-politico*, Utet, Torino 1972.

“L’informazione viva è continuamente prodotta”, vedi Matteo Pasquinelli, *Capitalismo macchinico e plusvalore di rete*, in “Uni-Nomade 2.0”, 17 novembre 2011, <http://uninomade.org/capitalismo-macchinico/>. Vedi anche Romano Alquati, *Composizione organica del capitale e forza-lavoro alla Olivetti*, in prima parte, “Quaderni Rossi”, n. 2 (1962); e seconda parte, in “Quaderni Rossi”, n. 3 (1963).

Vedi Karl Marx, *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, a cura di Giorgio Giorgetti, Editori Riuniti, Roma 2001.

Il securizzato

“La prigionia comincia ben prima delle sue porte”, vedi Michel Foucault, *La prigionia dappertutto*, in *Archivio Foucault*, vol. II, a cura di Alessandro Dal Lago, Feltrinelli, Milano 1997, p. 267.

Per le attuali statistiche sulla popolazione carceraria degli Stati Uniti, vedi Sentencing Project, www.sentencingproject.org

Michelle Alexander, *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness*, New Press, New York 2010. Sulla relazione tra crescita della popolazione carceraria e strategie economiche neoliberiste, vedi Loïc Wacquant, *Punishing the Poor*, Duke University Press, Durham 2009.

“Teniamo il lupo per le orecchie”, vedi Thomas Jefferson, lettera a John Holmes, 22 aprile 1820.

Il rappresentato

Vedi Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, Duncker & Humblot, Berlin 1928, p. 209 (tr. it. a cura di A. Caracciolo, *Dottrina della Costituzione*, Giuffrè, Milano 1984).

2. Ribellione contro la crisi

Vedi Hannah Arendt, *Vita activa*, Bompiani, Milano 1964.

Vedi Gilles Deleuze, *Nietzsche e la filosofia*, Feltrinelli, Milano 1992, p. 89.

Rovesciare il debito

“L’individuo porta con sé, in tasca, il proprio potere sociale”, vedi Karl Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell’economia politica [Grundrisse]*, Einaudi, Torino 1977, p. 88.

Liberarsi

Angela Y. Davis, *Are Prisons Obsolete?*, Seven Stories Press, New York 2003 (tr. it. di G. Lupi, *Aboliamo le prigioni? Contro il carcere, la discriminazione, la violenza del capitale*, minimum fax, Roma 2009).

“L’uomo libero a nessuna cosa pensa meno che alla morte”, vedi Benedictus de Spinoza, *Etica e Trattato teologico-politico*, cit., p. 325.

Costituire se stessi

Per un progetto esemplare di redenzione della Costituzione degli Stati Uniti, vedi Jack Balkin, *Constitutional Redemption: Political Faith in an Unjust World*, Harvard University Press,

Cambridge 2011.

Riguardo al concetto di potere destituente (*poder distituyente*), vedi Colectivo Situaciones, *19 and 20: Notes for a New Social Protagonism*, Minor Compositions, New York 2011 (tr. it. di A. Petrillo, *Piqueteros. La rivolta argentina contro il neoliberismo*, DeriveApprodi, Roma 2003).

3. Constituire il comune *Dichiarazione di principi*

Siamo attratti dalle correnti che nella teoria costituzionale degli Stati Uniti interpretano i principi contenuti nella “Dichiarazione di indipendenza” come vere e legittime basi per la Costituzione. Un’importante fonte di questa linea di pensiero è l’enigmatico testo di Abraham Lincoln del 1861 “Fragment on the Constitution and Union”, in *The Collected Works of Abraham Lincoln*, vol. IV, a cura di Roy Basler, Rutgers University Press, New Brunswick 1953, pp. 168-169.

Lotte costituenti

Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*, University of California Press, Berkeley 2009.

Esempi costituzionali

Sullo studio e l’autoistruzione, vedi Marc Bousquet, Stefano Harney e Fred Moten, *On Study*, in “Polygraph”, n. 21 (2009), pp. 159-175.

Sul principio di differenza, vedi John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971, pp. 75-83 (tr. it. di U. Santini, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 2002, pp. 89-96).

Agenda dei Nuovi poteri e della Nuova divisione dei poteri

“Una macchina che va da sé”, vedi Michael Kammen, *A*

Machine That Would Go of Itself: The Constitution in American Culture, Knopf, New York 1986. Kammen ha preso in prestito il titolo da un saggio del 1888 di James Russell Lowell.

Sull'espansione del potere esecutivo, vedi Bruce Ackerman, *The Decline and Fall of the American Republic*, Harvard University Press, Cambridge 2010.

Sul ruolo predominante delle corporation e la creazione di un "totalitarismo invertito", vedi Sheldon S. Wolin, *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, Princeton University Press, Princeton 2008.

Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, Metropolitan Books, New York 2007, (tr. it. di I. Katerinov, *Shock economy*, Rizzoli, Milano 2007).

Per analisi del termine *commoner* simili alla nostra, vedi la rivista "The Commoner" (www.commoner.org.uk) e autori che vi si identificano, come Massimo De Angelis, George Caffentzis e Silvia Federici.

Indice

Introduzione. Raccogliere il testimone

1. Figure soggettive della crisi

L'indebitato, Il mediatizzato, Il securizzato, Il rappresentato

2. Ribellione contro la crisi

Rovesciare il debito, Costruire la verità, Liberarsi, Costituire se stessi

3. Costituire il comune

Dichiarazione di principi, Lotte costituenti, Esempi costituzionali, Agenda dei Nuovi poteri e della Nuova divisione dei poteri

Prossima fermata: l'evento del *commoner*

Note